بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

صدق الله العظيم

الحقوق الدستورية للأقليات الدينية في الدولة الإسلامية

بالتركيز على السودان

« دراسة مقارنة »

تأليف

النذير صالح الخليفة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

صدق الله العظيم

الحقوق الدستورية للأقليات الدينية في الدولة الإسلامية

بالتركيز على السـودان

« دراسة مقارنة »

تـاليف

النذير صالح الخليفة

الدوافع لكتابة هذا الكتاب

الذي دفعني لأن أكتب هذا الكتاب دوافع كثيرة ولكني أقدم منها وجه الإجمال *كالآتي*:

أني كنت يوماً مديراً لإدارة شئون الكنائس بوزارة التخطيط الاجتماعي ، وكنت من قبل مهتماً بالشأن الكنسي في السودان محاورة وأخذاً ورداً ، وبرغم ذلك كانت تقف العوائق أمامي في معرفة ما هو حق وما هو مستحق لهؤلاء المسيحيين ، حتى نصحني أحد الذي يشاركون في هذا الحوارات وهو بأن نعد بحوثاً أكاديمية تنظر في حقوق غير المسلمين في الإسلام ، وفي السودان على وجه الخصوص ، وأخرى تنظر في حقوق المسلمين في بلاد غير المسلمين فاخترت البحث *الأول* واتجهت للكتابة فيه أملاً أن يكون البحث الآخر من أحد الغربيين ليقدم لنا نموذج التعامل مع المسلمين في بلادهم .

أما الدافع *الثاني* : هو ما كنت أطلع عليه في كتب الفقه عن أحوال غير المسلمين ، وأحوال الصغار التي يصفها الفقهاء في كتبهم مجتهدين في أحوال زمانهم ، بأوصاف مختلفة ، وقد تبدلت الأحوال والمفاهيم ، فبينما يحمل غير المسلمين السلاح ويقفون في خندق واحد مع المسلمين مثلاً نجد بعض المسلمين يسألون لماذا لا يدفع هؤلاء الجزية؟؟؟ فهم لا يدرون لأي غرضٍ فرضت ولا لماذا أسقطت.

أما الدافع *الثالث* : هو اتجاه الدولة في السودان لتطبيق أحكام الإسلام ، ويسكن السودان عدد مقدر من غير المسلمين ، وهم يتخوفون من انتهاك الإسلام لحقوقهم ، بل وأصبحوا يدعون هذا الانتهاك.

أما الدافع *الرابع* : أن كثيراً من المسلمين يتساءلون عن تولى غير المسلمين لمواقع حساسة في دولة الإسلام ، وهم يرون بعض المسيحيين الذي يتولون مناصب وزارية في حكومات بلداننا العربية والإسلامية ٠

أما الدافع الخامس : وهو الأكثر أهمية هو أن الحرب التي تدور في السودان على وجه التحديد لابد أن تتوقف ولا بد للغرماء من ساعة للَقاء والحوار وحينئذ لا نريد للصفوة الإسلامية أن تقف في مفترق فكري ، فالذين سيحكمون معهم هم الذين كانوا دعاة للشيوعية والعلمانية ، وهم الذين تمسحوا بالنصرانية ، لكل هذا اندفعت أكتب في هذا الموضوع الشائك ٠

" المؤلف "

تمهيد

لقد اجتهدت في هذه الكتاب أن أقدم ما هو جديد في الاجتهاد الفقهي والفكري الحركي في الموضوع محل البحث ، فكانت المراجع التي رجعت إليها في أغلبها لمفكرين معاصرين أحياء على قيد الحياة أو أنهم قد قضوا نحبهم في زمن ليس ببعيد عن هذا الزمان ، ولذلك سيلاحظ المطلع على هذه الرسالة أن أغلب المراجع لم تتجاوز الثمانينات من القرن الماضي وكنت أهدف من ذلك كله أن أقدم رسالة مواكبة لواقعنا المعاش ،.علني أسهم بما يفيد في التطبيقات العملية لهذا الواقع·

ما قدمته في هذه الرسالة قد لا يتفق مع جمهور الفقهاء في كثير منه ولكني حرصت على ألا أخرج عن ما هو جائز في عموم الفقه الإسلامي ، وما كان جائزاً يوماً قد يصبح واجباً في يوم آخر كمقتضى من مقتضيات الضرورة ، إن لم يكن هو الحكم الأصلي نفسه، لأن فقه الحكم من فقه المعاملات ، الذي في الواقع يمثل الاستجابة المتكررة والمتجددة لدواعي الحياة في صورة تطبيق تشريعي جزئي للشريعة الإسلامية الثابتة ، على حالات غير ثابتة في حياة الأمة الإسلامية·

وبالمقابل قد اخترت مراجعاً من القديم ، وما رأيته فيها لا يقبل التطبيق في واقع اليوم ثبرت غورة بحثاً وإثباتاً وتفنيداً ثم عرضته بما رأيته أقرب لوجه الصحة من وجه الخطأ بما يقبله التطبيق العملي لأن ديانة الإسلام ديانة تقوم على تنزيل المثال على واقع الأرض بالقدر الممكن وحسب·

ستجد أخي القارئ كثيراً مما نظنه أصلا ثابتاً في الفقه أموراً اجتهادية ، كانت تقتضيها حاجة المسلمين آنذاك و عليه كلما اعترتهم مثل هذه الحاجات ، عليهم في كل زمان أن يجتهدوا بالذي يستطيعونه من مثل تلك الاجتهادات·

فمثلاً إجتهاد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الخراج نتج عن اتساع رقعة الأرض المفتوحة وخشيته من أن يصبح المال دولة بين الأغنياء من الناس ، لكن كثير من الصحابة كانوا يرون غير ذلك فالمسألة كلية هي مسألة اجتهادية متعلقة بمصالح المسلمين·

ومع ذلك فما أقدمه هنا لا يساوي نقطة صغيرة في هذا البحر الزاخر بالإجتهادات ، وهو جهد المقل ولا شك ، فما كان منه صواباً فهو من فضل الله ومنته يمن بها على من يشاء من عباده ، وهو ذو الفضل العظيم، وإن أخطأت فذاك قدر الإنسان يخطئ ويصيب لما يعتريه من النسيان ونفث الشيطان·

أهمية الكتابة :-

لعله من الضروري أن يتساءل المرء عن السبب الداعي إلى إثارة مثل هذا الموضوع في هذا الوقت بالذات ؟ هذا الوقت الذي كثر فيه العنف والإرهاب، وأصبح الإسلام فيه موضع اتهام بالجمود وعدم التسامح ، وبأنه السبب الأساسي وراء أحداث العنف والإرهاب المختلفة التي يشهدها العالم، لقد أصبح من الأكيد أن يقع الاهتمام بمقومات الإسلام والتذكير بها ، لأن فيها درساً ثقافياً وحضارياً بعيد المدى، يذكر المسلمين حيثما كانوا بأصولهم ووجودهم، ويحضهم ضد الذوبان والاستلاب ، ويرفع رؤوسهم عالية بين المجتمعات الحديثة.

إن إثارة هذا الموضوع الآن أصبحت ضرورية لدراسة التاريخ الإسلامي ، والاستفادة من فوائده الثرة في مختلف الميادين ، فحضور مثل هذه المعلومات التاريخية في أذهان الجميع له فائدة علمية وفكرية وحضارية لا مثيل لها، وربط هذا التاريخ الثر بالفقه والعلوم بواقع اليوم ، مهم في إطار الصراعات الاجتماعية القائمة في كثير من أرجاء الساحة العربية والإسلامية

إن الوقت قد حان الطرح قضايانا واضحة المعالم ، الطرح الإسلامي بقوانينه وتشريعاته المختلفة ، وأن المطلوب الآن هو طرح البديل الإسلامي ، في كل الميادين خاصة ميادين حقوق الإنسان ، والحريات العامة ، ونفي التهم عن التشريعات الإسلامية المفترى عليها.

أما خصوصية الرسالة بالسودان ، فتتجم أهميتها بأنه أصبح يقود فكرة البديل الإسلامي ، في العالم العربي بأسره ، وأن التجربة التي لا ترتكز على أسس علمية أومرجعيات ثقافية تؤكد اتجاهات التغيير ، هي معرضة بلاشك

إلى الفشل و الضياع في زحام التعارك و التنافس الثقافي العالمي ، وأن المعركة التي تواجه السودان الآن هي إثبات نجاح النموذج الإسلامي ،وسط تكالب دولي وداخلي كبير لإثبات العكس وقتل التجربة في مهدها ٠

إن نشر مثل هذه الثقافة بلا شك يسهم في وعي الأقليات ، بما هو حق لها وما هو مستحق عليها في بلد يحتكم لقوانين وشرائع الإسلام ، ولذلك سعيت أن أقدم هذه الرسالة وأنا أعلم أن جانباً كبيراً منها جانب ثقافي من الدرجة الأولي ٠ وركزت على السودان بشكل أساسي ، بعد أن وقفت على الركائز الأساسية التي يستند عليها نظام الإسلام في هذا الموضوع ، فجاءت فصول كتاب تتناول مفهوم المواطنة في الشريعة الإسلامية وفي القانون الدولي ، وكيفية إدارة هذه الأقليات ، وما هي أفضل النظم الإدارية لإدارتها ، وموقف الإسلام منها وأثر هذه الأقليات في استقرار النظم السياسية ، ومن ثم عرجت على الحقوق في الشريعة الإسلامية التي كفلها لهم الدين الإسلامي ، والواجبات التي ألقاها على عاتقهم٠

ومن ثم اتجهت للأقليات الدينية في السودان ، فبحثت في أسباب نشأتها وأثرها على الاستقرار في السودان ، ووضع الأنظمة التي مرت عليها ، وما ربحته وخسرته في ظل هذه الأنظمة ، وموقفها حيال هذه الأنظمة ٠ ثم اتجهت للبحث عن أثر هذه الأقليات في ظل نظام ثورة الإنقاذ ، التي اتخذت من الشريعة الإسلامية منهج حكم وحياة ، وناقشت ضمن ذلك أهم ثلاث وثائق دستورية صدرت في هذه الحقبة ٠ اتفاقية الخرطوم للسلام ٠ وإتفاقية جبال النوبة ، ومن ثم الدستور الشامل للبلاد الذي صدر في عام ١٩٩٨م فكان منهج البحث مكوناً من أربعة فصول كما يلي:-

الفصل الأول: مبدأ المواطنة للأقليات وأثرها في استقرار النظم السياسية

الفصل الثاني : حقوق غير المسلمين وواجباتهم في النظام الإسلامي ·

الفصل الثالث: واجبات غير المسلمين في النظام الإسلامي ·

الفصل الرابع: الأقليات الدينية في السودان ·

الفصل الأول

مبدأ المواطنة للأقليات وأثرها في استقرار النظم السياسية

المبحث الأول: مبدأ المواطنة للأقليات في الشريعة الإسلامية

المبحث الثاني : مبدأ المواطنة في القانون الدولي

المبحث الثالث: الفيدرالية والنظام الإسلامي في إدارة الأقليات

المبحث الرابع: الأقليات وأثرها في استقرار النظم السياسية

مقدمة :-

مسألة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ذات حساسية عالية · فإذا كانت السياسات اليوم وأدوات الحكم قد استبعدت قضية الدين عن واقع الحياة في كثير من بلدان العالم الإسلامي ، فنامت المسألة علي إثر ذلك فإنها حية لم تمت تستيقظ على صوت خيل الإسلام·

وحين بدأت روح الإسلام تدب في جسد الأمة بعد آخر عهد لها في الدولة العثمانية ، وبدأت بعض الشرائح والفصائل الإسلامية ترشح نفسها كبديل للأنظمة السياسية القائمة ، باعتبارها البديل الإسلامي ، لم تكتف المسألة عند التساؤلات الفكرية والثقافية ،بل تحولت إلى ذريعة يتذرع بها الحكام وبعض حملة الفكر العلماني لاستبعاد الإسلام من أتون الحكم و تحد كبير و سؤال محير حتى للعاملين في الحقل الإسلامي الحركي والسياسي على اختلاف أفكارهم ومن ثم استحالت المسألة إلى قضية وأداة من أدوات الصراع السياسي في العالم الإسلامي الحديث في إطار الدولة القانونية الحديثة بل إن حكومات المسلمين الآن تحتج بوجود أقليات غير مسلمة لحرمان أغلبيتها المسلمة التي قد تبلغ في بعض الأحيان ٩٨% أو تزيد من حقها في اختيار الشريعة التي تتحاكم بها ·

ومن ثم ظهر مفهوم المواطنة في أفق العلوم السياسية ، والمفهوم في معناه البسيط يعني أن أصل الانتماء للوطن ليس مرتبطاً بالجنس ولا باللون ولا بالثقافة ولا بالقومية ولا حتى بالدين · الإنتماء مرتبط كلية بالأرض فالذين ينتمون إلى تلك الأرض أو هذه هم الذين يستحقون العيش عليها، والاستمتاع بكافة الحقوق والواجبات · إذاً أن الربطة رابطة علمانية بالدرجة الأولى فالمواطنة بهذا المفهوم لا تتحقق إلا في ظل علمانية تسود المجتمع بمفهومها

وعقائدها المبتعدة من الأديان ، لذلك ينادي أولئك الذين لا يريدون المشاريع الإسلامية أن يكتب لها النجاح بتطبيق العلمانية ، بحجة وجود أقليات دينية ، فكأنهم وجدوا فيها عصى موسى لتلقف مشاريع أصحاب التيارات الإسلامية في العالم ، ولكن في الواقع تناديهم بتلك الحجة هي كلمة حق أريد بها باطل.

تصدى النابهون من علماء هذه الأمة وحملة أقلامها يزودون عن حياضهم وهم يؤكدون أن المشروع الإسلامي كفيل بتحقيق متطلبات المجتمع المدني وتحقيق أشواق وأماني أولئك المتخوفين من الهيمنة والاضطهاد الديني أولئك الذين يرون أن الرجوع إلى الإسلام والحكم بشريعة القرآن جور عليهم كأنهم لم يعيشوا قروناً متطاولة في ظل شريعة الإسلام ناعمين بالأمان والعدل اللذين ينعم بهما المسلمون أنفسهم ولو مسهم جور أو ظلم لمس المسلمين قبلهم بلا شك ..

لقد وقع نظري على كتابات بعض الذين اجترءوا على التاريخ فزيفوه وقولوه ما لم يقل و اجترءوا على النصوص فحرفوها عن مواضعها وعلى كتابات بعض الذين يظنون صحة كل ما يجدونه مكتوباً فيصدرون الأحكام بناءاً على ذلك فهم بذلك جميعاً يشتركون في تشويه التسامح الديني الإسلامي الذي لم تعرف البشرية له نظيراً في معاملة المختلفين معه في الدين والفكرة لا قديماً ولا حديثاً ، فإننا اليوم نرى اليوم بأم أعيننا أن أكثر المتنادين بالحريات في العالم وسنوا لها القوانين وشرعوا لها التشريعات هم أشد الناس ضيقاً بالرأي الآخر في مسألة الأديان وخاصة الدين الإسلامي.

قد كانت الاشتراكية هي حركة تصحيح الفكر و الحضارة ادعاءاً أن الرأسمالية قد فشلت في ذلك ولكن الاشتراكية قد سقطت أيضاً فسقط معها العلاج وبقي المريض والعلة متلازمين في حاجة إلى منقذ آخر ، ومن ثم كان

بالرجوع إلى الإسلام هو ذلك المنقذ الذي لبى وظل يلبي الحاجات النفسية والاجتماعية والأشواق الروحية لكل مقيم على أرضه فليس للأغلبية الحق في أن تسحق شخصية الأقلية أو أن تزيل مزاياها أو أن تذيب خصائصها والعكس أيضاً ليس للأقلية أن تثبت خصوصيتها من خلال الانتقاص من حق الأكثرية · فالمستعمرون الجدد الذين يريدون استعمار الأفكار باعتبارهم ثمرة وخلاصة البشر (*عولمة الأفكار*)[1] يرون أن مثل هذا التقنين الداخلي للمجتمع مسألة مهينة وتفريقاً بين المواطنين فبرزت الأقليات ، بمثل هذه التحريضات ولكن أبناء هذه الأقليات نسوا أن تحطيم مشروع الأكثرية تحطيم لصالح العلمانية ، التي تعمل لإذابة كيان الأقلية أيضاً لتفقدها ذاتها فلا شك أن الخسارة مشتركة ، وقد انصب جهدنا في هذا البحث لنقف على تلك المزايا التي تحظى بها الأقليات في إطار دولة الإسلام وفي مشروع دولة الإسلام المنظورة في السودان علني أكون واحداً يسهم بقطرة في بحر أولئك الأفذاذ من علماء هذه الأمة الذين سبقوا بالجديد المعاصر في هذه المسألة فإلى مضابط البحث ·

---

[1] اشارة إلي كتاب فرانسيس فوكوياما /نهاية التاريخ وخاتم البشر

المبحث الأول
مفهوم المواطنة في الإسلام

إن دولة الإسلام الأولى برغم ما لحق بها وبأهل الكتاب من خلافات أولت هذا الموضوع حقه ، فكل من أولى أمر المسلمين أول ما يثبت فيها ذلك العهد عهد الله ورسوله الذي أصبح قيداً على أعناق الحكام ، ونذراً واجب الوفاء ، وقد كانت القاعدة العامة في ذلك أن لغير المسلمين من الحقوق مثل ما للمسلمين إلا في أمور محدودة مستثناة ، كما أن عليهم ما علي المسلمين من واجبات إلا ما استثني [1].

ومعلوم أن حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي مقيدة بحقوق الراعي والرعية.

فمن حق الرعية على الراعي أن يؤدي ما عهد إليه من مصالح الناس و حقوقهم كأحسن ما تؤدى الأمانات و أن يلتزم العدل في سياساته و تصرفاته وأحكامه و أن ينصف الناس من نفسه و من غيره من الولاة عامة فقد دعى رسول الله (ﷺ) كل ذي مظلمة أن يقتص منه و قضى بذلك عمر رضي الله عنه وما قصة عمر وابن عمرو بن العاص وابن اليهودي ببعيدة عن الأذهان إذ كان القصاص حاضراً عادلاً بأن يضرب اليهودي ابن(الأكرمين).

ومن حق الراعي على الرعية أن يلتزموا الطاعة في غير معصية الله ، و الاستجابة له في كل ما يدعو له و أن يؤدوا ما افترض عليهم من واجبات عينية أو كفائية ،كأداء الزكوات والواجبات المالية الأخرى من جزية وخراج و نحوه وكل ذلك مرتبط بالاستطاعة [2] كل ذلك ينطبق

---

[1] يوسف القرضاوي غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٩

[2] الشيخ احمد محجوب حاج نور ، مقدمة في قوة الدولة – المركز القومي للانتاج الاعلامي ص ٤٥-٤٦-٤٧

على الأقليات الدينية حقاً وواجباً ، وهذا ما يسميه الفقه الحـديث مبـدأ المواطنة · فهذا المبدأ أصيل في دولة الإسلام وله أسس يقوم عليهـا ، فكان لا بد من إفراد مطلب نفصل فيه ذلك··

المطلب الأول

مفهوم المواطنة في الإسلام

يعرف الإسلام حق المواطنة لأتباعه وفقاً للمعايير الحديثة ، ويعتبر جميع المسلمين مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات ، وتنطبق هذه الحقوق على كافة المواطنين من غير المسلمين ، الذين يعيشون في ربوع الدولة الإسلامية من الذميين وغيرهم ، الذين يخضعون لبعض الشروط المادية كدفع الجزية لاستثنائهم من القتال من جهة ، والدفاع عنهم من جهة أخرى طالما أنهم لا يشاركون في الدفاع عن الدولة الإسلامية إذا ما تعرضت لعدوان خارجي [1].

فالمواطنة في دولة الإسلام اذاً لا تعتمد على محور الأرض والحدود الجغرافية ، ولا محور الدين فالمجتمع الإسلامي مجتمع مختلط فيه المسلمون وغير المسلمين ، فلا عبرة للأرض ولا العرق ولا الدين [2] ولا اللغة وقد جاءت بذلك كثير من آيات القرآن لتمجد هذا المعنى من الاختلاف والتنوع وتقرّه **(ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالم)**. [3]

فواضح أن الإسلام قد تعامل مع هذه الفئات المختلفة بنوع من اللطف ، ولكنه ميز بينها بقدر التزامها بكليات دولة الإسلام ، وهذا طبيعي ، فمن لا يحترمك فالأجدر أن تعامله بمثل ذلك ، ومن احترمك ولم يعادك فمن باب أولى احترامه ولو كان كافراً ، فمن الخطر هنا الخلط بين هذين الصنفين على

---

[1] د. سامي سالم الحاج – المفاهيم القانونية لحقوق الانسان عبر الزمان والمكان / منشورات الجامعة المفتوحة ١٩٩٥م الاسكندرية المكتب الجامعي الحديث ص١٦٢

[2] سيد قطب – نحو مجتمع اسلامي ص٩٢

[3] سورة الروم – الآية رقم ٢٢

اعتبار أنهم جميعاً كفاراً لايؤمنون برسالة محمد خاتم رسل الله (ﷺ) ولا يصدقون بالقرآن العظيم آخر كتب الله ، لأن الله ذاته قد فرق بين هذين الصنفين في آيتين كريمتين من سورة الممتحنة ، تعتبران دستوراً محكماً في تحديد العلاقة مع غير المسلمين وذلك في قوله تعالى: (**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون**)[1] فقد نزلت هاتان الآيتان في هذا الشأن وكما دلت على ذلك أسباب النزول لهذه الآيات أن أهل الكتاب أولى بالبر والقسط ، إذا لم يقاتلوا إذا لم يخرجوا المسلمين من ديارهم أو ظاهروا على إخراجهم.

فالأمر هنا مرتبط بالموالاة والعهد القائم بينهم وبين المسلمين ، ولقد كان العهد الأول – ميثاق المدينة – أول ميثاق أسس لهذا المعنى أمراً رمكتوباً ، يتهاهد فيه المسلمون على ربعاتهم المختلفة فيما بينهم وكذا من تبعهم من يهود وأنهم مع أمة المؤمنين و لكل دينه.

[1] سورة الممتحنة – الآيات ٨و ٩ ١٠

المطلب الثاني

الأسس التي يقوم عليها المبدأ في الإسلام

لقد قامت أسس المواطنة في دولة الإسلام على ركائز إسلامية راسخة، فالتسامح مثلاً ركيزة من ركائز الدعوة الاسلامية ، والعدل والإحسان وعدم الإكراه في الدين ، هذه أسس شكلت الإطار الكلي للمواطنة . فالمواطن غير المسلم لا يظلم ولا يؤخذ بالغلظة ولا يجار عليه ولا يكره على دين لم يرضه ما دام أنه التزم بقانون الدولة وأدى ما عليه من الواجبات . فإلى تفاصيل هذه الأسس لحق المواطن :-

أولا التسامح: -

التسامح في الإسلام مقرون بقول المولى عز وجل في سورة الممتحنة **(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)**[1] وبرغم أن هذه الآيات قد نزلت في المشركين ، فإن الإسلام جعل لأهل الكتاب درجة خاصة و خصوصاً من كان لهم عهد مع المسلمين فإنهم مأمورون أن يوفوا العهد ولا ينقضوا الميثاق[2] **(وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا)**.

وقد تمادى الاسلام في علاقاته بأهل الكتاب دون سواهم من المشركين فأحل مؤاكلتهم وأحل طعامهم بل أكثر من ذلك أحل الزواج منهم و معنى زواج المسلم من كتابية أن يكون أصهاره وأجداد أولاده وجداتهم وخالاتهم من أهل الكتاب ، وهؤلاء جميعاً لهم حق صلة الرحم لذوي القربى التي يفرضها الاسلام ، ولا نجد في السماحة مع المخالف في الدين أرحب ولا أعلى من هذا

---

[1] سورة الممتحنة – الآية ٨

[2] يوسف القرضاوي – الأقليات الدينية والحل السلمي مجع سابق ص٢٦

الأفق الذي وجدناه في شريعة الاسلام . يقول برنارد لويس وهو يهودي (نجح الاسلام التقليدي ولم تنجح المسيحية في الحقيقة يوماً في جمع التسامح الديني مع الإيمان الديني العميق فلم يشمل الإسلام بتسامحه غير المؤمنين ، بل الهراطقة أيضاً وهذا اختيار صعب بكثير ، وفي الصعيد الاجتماعي كان الاسلام ديمقرطياً على الدوام ، وبالأحرى كان يقول بالمساواة فيرفض المجموعات المختلفة كما في الهند ويرفض الإمتيازات الأرستقراطية كما في أوروبا) [1]

والذين أخرجوا رسول الله من مكة وظاهروا عليه من أهل مكة كان يتعهدهم إذا قحطوا ، فقد روى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ومدون مذهبه ، أن النبي بعث لأهل مكة مالاً لما قحطوا ليوزع على فقرائهم . ونماذج كبيرة أخرى تدل على سماحة الإسلام وتأصيله لمعنى التسامح مع غير المسلمين.

والذي أراه أن الاسلام قد ذهب إلى أبعد من ذلك فالذين كانوا يؤذون رسول الله (ﷺ) بوضع الأذى في طريقه ، كان يتفقدهم ويسأل عن حالهم إذا غابوا عن أذيته ، ولننظر إلى التسامح في ظل الإسلام أي الدرجات قد بلغ:-

درجات التسامح في الإسلام:-

فالدرجة الدنيا في التسامح أن تدع لمخالفك حرية دينه وعقيدته، ولا تجبره بالقوة على اعتناق دينك أو مذهبك ، بحيث إذا أبى حكمت عليه بالموت ، أو العذاب أو المصادرة ، أو النفي أو غير ذلك من ألوان العقوبات و الاضطهادات ، فتدع له حرية الاعتقاد ولكن لا تمكنه من واجباته الدينية التي تفرضها عليه عقيدته .

---

[1] برناردلويس نقلا عن فكتور سحاب المرجع السابق ص ٥٦

والدرجة الوسطى في التسامح أن تدع له حق الاعتقاد بما يراه من ديانة أو مذهب ،ثم لا تضيق عليه ليترك أمراً يعتقد وجوبه أو فعل أمر يعتقد حرمته ، فإذا كان اليهودي يعتقد حرمة العمل يوم السبت فلا يجوز أن يكلف بعمل في هذا اليوم.

والدرجة التي تعلو هذا التسامح ألا تضيق على المخالفين فيما يعتقدون حله في دينهم ، وإن كنت تعتقد أنه حرام في دينك أو مذهبك ، وهذا ما كان عليه المسلمون مع المخالفين من أهل الذمة · فبينما يعتقد المسلمون تحريم الخمر و أكل لحم الخنزير ، فإنهم لا يضيقون على غيرهم الذين يعتقدون حل ذلك ليبلغوا بهم الدرجة العليا من هذا التسامح [1].

هذه السماحة ليست محصورة بأهل الكتاب ، أو المخالفين في الديانة وحسب ، ولكنها روح أصيلة في المجتمع الاسلامي تبدو في الأمر بحسن الجوار ، ولطف المعاشرة ، وسعة المشاعر الإنسانية من البر والرحمة والإحسان وهي الأمور التي تحتاج إليها الحياة اليومية ، ولا يغني عنها قانون ولا قضاء ، وهي الروح التي يمكن أن تؤسس عليها معاني المواطنة بين المختلفين في الأديان · فالمجتمع الذي لا يتمتع بهذه الروح لن تغني عنه القوانين ولا القضاء ولا السلطة في إقرار التعايش السلمي بين أهل الأديان والملل المختلفة · وخير نموذج لذلك الخلافات الدموية التي تنشأ دائماً بين الكاثوليك والبرتستانت في بريطانيا ، فبرغم أن بريطانيا هي منبع القانون الأنجلوسكسوني ومرجع القضاء بسوابقه العتيقة في المملكة التي كانت لا تغرب عنها الشمس · إلا أن غياب روح السماحة لم يمكنها رغم كل ذلك من

---

[1] د.يوسف القرضاوي غير المسلمين في المجتمع الاسلامي ص٤٥

إقرار التعايش السلمي على أساس المواطنة بين ملتين في دين واحد هما الكاثوليك والبرتستانت.

الخطأ في تصور التسامح :-

إن ترك الآخرين يعيشون وفق منهجهم ومذهبهم هو تسامح بلا شك . ولكن ليس من التسامح بالمرة أن تخضع وتمثل منهج الآخرين المفروض علينا بالإكراه ، والذي يخالف منهجنا ونظامنا وطريقة حياتنا. وفي هذه الحالة يعني التسامح إنهم إن اعتبروا الزنى حلالاً وأباحوه للناس جميعاً سيسري فينا و نسكت عنه ونتقاضى باعتبارنا رعايا ضعاف في دولتهم .

فالسماحة التي يحتويها الإسلام في أجنابه لا تعني أبداً التنازل عن المبادئ والأسس الإسلامية الراسخة لأجل الآخرين ، لا بل على الآخرين أن يعيشوا في كنف سماحة الإسلام التي تعطيهم الحق في حرية اعتقادهم وممارسة عبادتهم ولا جور ولا ظلم ولا يؤخذوا إلا بالحق هذه هي السماحة في تصور الإسلام وليس على المسلمين إلا تعديل التصور الخطأ لمفهوم التسامح في الإسلام..

ثانياً العدل والإحسان:-

العدل والاحسان غاية ما يصبو إليه الإنسان من أخيه الإنسان ، وهو غاية ما ترمي إليه دساتير وقوانين ولوائح الدنيا بأن تقيم وزناً قسطاً بين الناس ، ولذلك كان الإسلام يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى كمزيد من الاحسان والبر وهي قاعدة عامة يقوم عليها الاسلام ، فليست مربوطة بحوادث مخصوصة في زمان محدد ، بل ممتدة عبر الازمنة إلى قيام الساعة ، والعدل والاحسان ليس أمراً يخص به المسلم أخاه المسلم و حسب ، ولكنه يخص به من خالفه في الدين والعقيدة ، لا بل أكثر من ذلك عليه أن يخص به

عدوه عدو المسلمين ﴿ **لا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى** ﴾ [1] ولم تكن نماذج العدل الإسلامي محصورة في نماذج فردية مما قد يقع نظيره من الحين إلى الحين ولكنها كانت منهاجاً عاماً وخطة ثابتة مع الأفراد والجماعات والشعوب على السواء مما يثبت للمجتمع الاسلامي سبقه في العدالة الانسانية المجردة من كل ملابسة، و تحقيق هذه العدالة بين الجميع في واقعه التاريخي.[2]

لقد كان حديث الشهيد سيد قطب في ذلك شاملاً يشمل المواطنين غير المسلمين في ظل الدولة الاسلامية ، فمسألة العدل كانت محوراً أساسياً لهذا الدين ، ومهمة أساسية من مهام التغيير التي كانت مطروحة على الجماعة الإسلامية آنذاك ، فنزلت الآيات تأمر بالعدل والإحسان ، وتبين أن رسالات الرسل كلها كانت من أجل بسط العدل بين الناس (**إن الله يأمر بالعدل**) [3](**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**) [4](**وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون**) [5]إن معاني العدل في هذه الآيات تدور حول معنى أساسي هو التزام الحق ، وإعطاء كل ذي حق حقه ، ويدخل في ذلك معاني التسوية والمساواة ، فالعدل ليس معنى رياضياً يقتضي إلغاء كل فارق طبيعي ، إنما يعني عدم بخس الناس أشياءهم ، ومحاولة التسوية ضمن قيم الإسلام وشرائعه ، وفي ذلك يقول المولى عز وجل ﴿ **ولاتجادل الذين يختانون أنفسهم إن الله لايحب من كان خواناً أثيماً ، يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً، ها أنتم جادلتم عنهم في الحياة**

---

[1] سورة المائدة الآية ٨
[2] راجع سيد قطب نحو مجتمع اسلامي ص ٢٩
[3] سورة النحل الآية ٩٠
[4] سورة الحديد الآية ٢٥
[5] سورة

الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أمن يكون عليهم وكيلا ٠من يعمل سوءا يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ٠ ومن يكسب إثماً إنما يكسبه على نفسه وكان الله عليم حكيما ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتانا وإثماً مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شئ) [1]

هذه الآيات نزلت انتصارا ليهودي في المدينة وقع اتهامه ظلماً بسرقة درع لأحد المسلمين ، وقامت الدلائل ضد اليهودي ، وكاد أن يناله العقاب ، فنزل الوحي يصحح الميزان ويرفع لواء العدل فوق كل الاعتبارات حتى ولو كان الامر متصلاً بعدو متربص كائد للمسلمين ٠ فأي نموذج من العدل هذا الذي يضربه الإسلام في حين فيه المسلمون يضطهدون في مشارق الأرض ومغاربها بحملات التطهير العرقي والديني ولكن الآيات انتصرت لليهودي لتؤكد أن للمواطنة أساس رباني وركيزة تقوم عليها سمى الله بها نفسه هي(العدل)٠

عدم الإكراه في الدين :-

إذا افتقدت حرية الاعتقاد و التدين فأي حق للمواطنة قد تبقى ؟ لذا كان لزاماً على دولة تعتنق الاسلام حكماً وديناً أن تعطي أفرادها حق حرية التدين ، و اختيار الدين كأساس للمواطنة وهو مشتق من الأساس الأول أساس التسامح الذي يقوم عليه هذا الدين٠

فيحمي الاسلام فيما يحميه من حقوق أهل الذمة الحريات وأول هذه الحريات حرية الاعتقاد فلكل ذي دين دينه ومذهبه ، ولا يجبر على تركه إلى غيره ، ولا يضغط عليه أي ضغط ليتحول منه إلى الاسلام٠ [2]

---

[1] سورة

[2] د يوسف القرضاوي غير المسلمين في المجتمع الاسلامي ص١٢

يقول الدكتور مصطفى القدال (على الرغم من أن الإسلام قد جعل الشريعة الاسلامية هي الفيصل في التفريق بين الناس أو الجمع بينهم ، وجعل أتباعه هم حزب الله والكافرين به هم حزب الشيطان ، إلا أن الإسلام لم يجعل الإكراه على العقيدة هي قاعدة الحركة أو التعامل فيه · وحتى عندما شرع الله الجهاد لم يكن لإجبار الكتابيين على اعتناق الإسلام وإنما كان للتبليغ وليؤمن بعد ذلك من يؤمن و ليكفر من يكفر · لأن ثواب المؤمنين وعقاب الكافرين يقع في دائرة خاصة بالله تعالى فهو سبحانه كفيل به [1] · ·

فلو رجعنا للحوادث التاريخية في الفترة المبكرة للإسلام لرأينا كيف كفل الرسول (ﷺ) حرية عقيدة الآخرين ، وذلك عندما قرر في دستور المدينة احترام ديانة اليهود وحرية ممارستهم لشعائرهم الدينية ، وكيف عاهد أهل نجران وآمنهم على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم ، لم يغير أسقف من أسقفيته ، ولا راهب من رهبانيته و لا كاهن عن كهانته· [2] ·

وفي الواقع· [3] إن الحديث عن عدم الإكراه في الدين يتسع ويقود إلى الحق الإيجابي في الاختيار ، و الحق السلبي(الردة) في الاختيار ، وحرية التنقل بين الأديان ، وكل ذلك أوليناه مبحثاً منفصلاً · والذي يجب أن نثبته في هذا المبحث أن حق المواطنة قام أساساً على حرية عدم الإكراه في الدين ، وأن وثيقة المدينة جعلت اليهود أمة مع المسلمين مع اعتقادهم ليهوديتهم ولم تشترط تغيير دينهم ·

ولابد في هذا المقام الإشارة إلى حديث المؤرخ المسيحي تيفانوس عن عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز في حوادث ٢١٠هجرية من تاريخ

---

[1] د· مصطفى القدال – التصوير القرآني للمجتمع ص ١٩
[2] د· ساسي سالم الحاج – المفاهيم القانونية لحقوق الانسان ص ١٧٨

الخليفة حيث يذكر: (ولما حدث في تلك السنة من زلزال كبير في الشام ، حرم عمر النبيذ ، و أكره النصارى على الدخول في الإسلام ، وكان من فعل ذلك رفع عنه الجزية ، و أما من لم يفعل قتلهم) يقول فكتور سحاب في هذا الأمر (في الذي يذكره استفانوس خلط باطل بحق ، أما الحق أن عمر بن عبد العزيز كان مسلماً متحمساً، وأن النصارى أحسوا بذلك ، ولكنه لم يكره النصارى على الدخول في الإسلام مهدداً إياهم بالقتل ، لأنه لو كان فعل ذلك لكان فيه اعتداء على الحق القائم الذي ضمنه الإسلام للنصارى ، وهذا لم يكن من عمر لأنه مسلم حقا) .[1]

خلاصة فإن المواطنة هي الأصل الذي تبني عليه الحقوق و الواجبات الأخرى للأقليات الدينية ، وقد قدمنا هذا المبحث توطئة للحقوق الأخرى التي ترتكز عليه ارتكازاً أساسياً بأسسها التي تقدمنا بها وهي التسامح ، والعدل و الإحسان، و عدم الإكراه في الدين ، و الذي نراه أن دولة أو مجتمع لا يقر بحق المواطنة لمخالفيه في الدين و العقيدة ، قد استحال أن يقر له بحق آخر وأن أقلية لا تجد الإقرار بهذا الحق فإنها أقلية مضطهدة بلا شك ، وأن الإسلام قد أعطى هذا الحق لمخالفيه في العقيدة ، و حرص عليه ، وهدد من يخرقه بالعذاب الأخروي و العقاب الدنيوي ، وحض على الوفاء به و أثبت أن الناس كلهم لآدم وآدم من تراب ، و أن الناس كلهم من نفس واحدة هي مرجعهم و أصلهم ،وأن الأرض مبذولة لهم جميعاً فعليهم أن يتعايشوا فيها على أساس الواجب والحق في هذه الدنيا ، وأن التفاضل بينهم يوم القيامة بالتقوى.

---

[1] فكتور سحاب من يحمي المسيحيين العرب ص١٢٨ الوحدة للطباعة والنشر بيروت

إننا مطالبون ديناً ما تقتضيه المشاركة في الدار والوطن بتجديد مفاهيمنا الأصولية، و الفقهية ، لتواكب المفاهيم العصرية حول هذه القضية فكل ما حقق مصالح المشتركين معاً فيه جاز ، وكل ما أهدرها فهو بالإهدار أولى وأحق، وقد قعد هذه القاعدة الأصوليون الفقهاء حين قرروا أن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد و أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[1].

---

[1] د. محمد سليم العوا – الأقباط و الاسلام – دار النشر القاهرة ١٩٨٧ ص ٢٩

المطلب الثالث

مفهوم المواطنة في ميثاق المدينة

وحتى يمكن الاستفادة القصوى من فحوى الميثاق نورده كما جاء في الصحيفة كاملاً ، ومن ثم يمكننا استنباط المبادئ التي احتوتها.

(بسم الله الرحمن الرحيم هذا الكتاب من محمد (ﷺ) بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم[1] بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة مهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً[2] أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل ، وألا يحالف مؤمن مولى مؤمن من دونه وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة[3] ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وأن أيديهم عليه جميعاً

---

[1] العاني : الأسير

[2] المفرح : المثقل بالدين

[3] الدسيعة: العظيمة وأراد بهم من ظلم

ولو كان ولد أحدهم ولايقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولاينصر كافراً على مؤمن وأن ذمة الله واحدة ، ويجير عليهم أدناهم وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض ، دون الناس وأنه من تبعنا من يهود له العضد والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم ، وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً ، وأن المؤمنين بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله وأن المؤمنين المتقين ، على أحسن هدى وأقومه ، وأنه لايجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على المؤمن وأنه من اعتبط[1] مؤمناً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا القيام عليه ولا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله و باليوم الآخر أن ينصر محدثاً ولا يؤويه وأنه من نصره أو آواه فإنه عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه نصر ولا عدل وأنكم مهما اختلفتم فيه من شئ فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد (ﷺ) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم و أثم فإنه لا يوتغ[2] إلا نفسه وأهل بيته وأن ليهود بني النجار مثل ماليهود بني عوف وأن ليهود بني الحارث مثل ماليهود بني عوف وأن ليهود بني حارثة مثل ما ليهود بني عوف وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته ، وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم وأن لبني

---

[1] أي قتله بلا جناية منه توجب قتله
[2] لا يوتغ: لايهلك

الشطيبة ، مثل ما ليهود بني عوف و أن البر دون الإثم ، وأن موالي ثعلبة كأنفسهم ، وأن بطانة بطونة كأنفسهم وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد (ﷺ) وأنه لا ينجز على ثأر جرح وأنه من قتل فبنفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم ، وأن الله على أبر هذا[1] و ان على اليهود نفقتهم وأن على المسلمين نفقتهم ، و أن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة و أن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم ، وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه و أن النصر للمظلوم وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين وأن يثرب حرام لأهل هذه الصحيفة ، وأن الجار كالنفس غير مضار، ولا آثم وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها ، وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده ، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد (ﷺ) وأن الله على من اتقى ما في هذه الصحيفة وأبره[2] وأنه لا تجار قريش ولا من نصروها ، و أن عليهم النصر على من دهم يثرب وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه أو يلبسونه وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين ، إلا من حارب في الدين على كل أناس حصنهم من جانبهم الذي من قبلهم وأن ليهود الأوس ومواليهم وأنفسهم مثل مالأهل هذه الصحيفة من البر المحصن[3] من أهل هذه الصحيفة .[4]

وبهذا تكون الصحيفة على هذا النحو اشتملت على خمس مكونات هي

أولاً : مكونات المجتمع الجديد المختلط من المهاجرين والأنصار

ثانياً : مكونات المجتمع الإسلامي من غير المسلمين

---

[1] على أبر هذا : على الرضى

[2] أن الله وحزبه المؤمنين على الرضى به

[3] ويقال مع البر المحسن من أهل هذه الصحيفة

[4] النص نقلا عن كتاب التصوير القرآني للمجتمع للدكتور صلاح الدين القدال- دار الفكر العربي- القاهرة

ثالثاً : معاهدة الأمن والسلامة بين هذه الفئات.

رابعاً: قواعد الإجارة والمصالحة وما يترتب عليها من حقوق وواجبات

.

خامساً: وهو الأهم في ذلك كله هو هذا النظام الإداري الذي أقرته هذه الصحيفة بتركها لكل فئة نظامها الاداري و المالي في المعاقلة والمفاداة ، و المناصحة بين المسلمين واليهود ، و البر بينهم دون الإثم و النفقة المشتركة حين قيام الحرب .ثم جعلت الصحيفة نظاماً إدارياً أعلى هو المرجعية عند الاشتجار الذي يخاف فساده وهو الله عز وجل و محمد (ﷺ) ، وهذا النظام أشبه ما يكون بالنظام الفدرالي .

ما أردنا أن نخلص إليه من هذه الصحيفة أنها استخدمت كلمة أمة و أدرجت اليهود داخل هذه الأمة مع المسلمين وضربت عليهم نفقة مشتركة اذا كانت الدولة في حالة حرب .

والواقع أن الصحيفة جعلت اليهود مثل المسلمين تماماً ورفعت عن كاهلهم ضريبة الحرب والدفاع عن أنفسهم وضربت عليهم مقابل ذلك نفقة مالية .

ثم حددت هذه الصحيفة حقوق هؤلاء اليهود (**أن من تبعنا من يهود فإن له النصرة و الأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم)** كما أكدت الصحيفة على احترام حقوق المخالفين في الدين (**لليهود دينهم وللمسلمين دينهم و أموالهم وأنفسهم إلا من ظلم و أثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته)** ثم نظمت الصحيفة أساس العلاقات بين المسلمين و اليهود في حالات السلم والحرب (**على اليهود نفقتهم و على المسلمين نفقتهم و أن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم و ألا يؤثم إمرؤ بحليفه وأن النصر للمظلوم).** لقد كانت صحيفة المدينة بكل المقاييس دستوراً عظيماً وأعطى غير المسلمين موقعهم الطبيعي باحترام

الإنسان كونه إنساناً سواءاً كان مسلماً أم غير مسلم بصرف النظر عن دينه أو لونه أو عرقه وعبرت عن القدر من التسامح الذي يحمله الـــدين الاســـلامي والذي استمر في كل العهود تقريباً من بعد هذه الصحيفة.

المطلب الرابع

مفهوم مبدأ المواطنة في العهود المتأخرة

لم يكن التسامح مقصوراً على عهد الراشدين الأولين من المسلمين ، أو مرتبطاً بخلق عربي في ذلك الزمان كما يظن ذلك بعض الناس ، بل بقي هذا التسامح صفة أصيلة ملازمة للمجتمع الاسلامي ، و للحكم الإسلامي في كل عصر وفي كل مكان ، أياً كان الحاكمون وأياً كان المحكومون حتى في أشد العصور اشتهاراً بالعصبية الدينية كانت الدولة الاسلامية هي الملاذ الذي يلجأ إليه المضطهدون من أي دين فيجدون فيها التسامح والأمان والإطمئنان.[1]

إن الدولة الاسلامية دولة عقائدية ذات رسالة إنسانية يقوم بناؤها على قاعدة المساواة في الحقوق و الواجبات ، عدا بعض الاستثناءات المتصلة بالعقيدة الدينية، وهي استثناءات لا تمنع من رغب من البشركلهم من حمل جنسيتها إما بالانتماء إلى الإسلام أو بعقد الذمة الذي يتمتع كل من طلبه من البشر المسالمين على اختلاف عقائدهم واجناسهم فيكتسبوا بذلك حقوق المواطنة كاملة ، و بشكل دائم في دار الإسلام ومنها حمل الجنسية الإسلامية مما يجعل الأصل في علاقة الدولة الاسلامية مع غيرها مجموعات وأفراد هو المسالمة (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) [2].

لقد كان التسامح جزء من هذا الدين طوال عهوده ، ولعل الفرمان الذي نشره محمد بن عبد الله سلطان المغرب في الخامس من فبراير سنة ١٨٦٤ كان أكبر دليل على التسامح بعد الخلافة الراشدة ، ونكتفي هنا بإيراد نص

---

[1] يوسف القرضاوي – الأقليات الدينية و التسامح الاسلامي – مكتبة وهبة ١٤شارع الجمهورية ١٩٩٦ – ص٥١ و ص٧٢من المسابقة الخاصة بمؤتمر الأطباء العرب دورة الانعقاد ٣١

[2] سورة الانفال الآية ٦١

الفرمان ، فنستجلي منه هذه الحقيقة (بسم الله الرحمن الرحيم ولا حـــول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . نأمر من يقف على كتابنا هذا من ســـائر خـــدامنا وعمالنا و القائمين بوظائف أعمالنا ، أن يعاملوا اليهود الذين هم بسائر إيلاتنا بما أوجبه الله تعالى من نصب ميزان الحق ، والتسوية بينهم وبين غيرهم في الأحكام ، حتى لايلحق أحداً منهم من الظلم ولايضام ولا ينـــالهم مكـــروه ولا اهتضام، وألا يعتدوا ولا غيرهم على أحد منهم ، ولا في أنفسهم ولا أموالهم وألا يستعملوا أهل الحرف منهم إلا عن طيب أ نفسهم ، و على شرط توفيتهم ما يستحقونه على عملهم ، لأن الظلم ظلمات يوم القيامة ونحـــن لانوافـــق عليه لا في حقهم ولا في حق غيرهم ولا نرضاه لأن الناس بحلهم عنـــدنافي الحق سواء ومن ظلم أحداً منهم أو تعدى عليه فإنا نعاقبه بحـــول الله . وهـــذا الذي قررناه وأوضحناه وبيناه ، كان مقرراً و معروفاً محرراً ولكنا زدنا هذا المنشور تقريراً وتأكيداً وو عيداً في حق من يريد ظلمهم ، وتشـــديداً ليزيـــد اليهود أمناً إلى أمنهم ، ومن يريد التعدي عليهم خوفاً إلى خوفهم . صدر بـــه أمرنا المعتز بالله في الساد س و العشرين في شعبان المبارك١٢٨٠هجرية [١].

هذه الوثيقة وحدها تكفى دليلاً علي استمرار التسامح عهوداً متطاولة أينمـــا كانت حكومة الاسلام ، ومن المفيد أن نضرب مثلاً في هذا المقام من الدولـــة العثمانية باعتبارها آخر الخلافات الإسلامية ، وليس أدل في هذا المقام علـــى تسامح الإسلام وعدالته من شهادة قاض نصراني احتل مركزاً مرموقـــاً فـــي القضاء إبان الدولة العثمانية ، فقد كتب يوسف الحكيم يقول في كتابه "بيروت ولبنان في عهد آل عثمان - (العدل الذي اتخذته الحكومة العثمانية شـــعاراً لا

---

[١] حقوق المواطنة حقوق غير المسلمين في المجتمع الاسلامي – راجع الدكتور يوسف القرضاوي – الأقليات الدينية المرجع السابق ص٥٤ نقلا عن تاريخ المغرب في القرن العشرين تأليف رم لاندو ترجه ، نقولا زيادة

تفرق بين التركي و العربي و لا بين المسلم و غير المسلم وكان خصمي أكبر مني سناً ومقاماً وكان هو والمحقق الذي أوفدته وزارة العدل و رئيس المحكمة التي أعمل لديها [١] و رؤساء العدلية في بيروت من الأتراك الخلص ، وكانت النتيجة التي أ قرتها الحكومة الرئيسية التركية في العاصمة لمصلحتي أنا العربي النصراني) [١]

فالمجتمع الاسلامي مجتمع مفتوح يسع المسلمين وغير المسلمين ، و العدالة والتسامح جزء أصيل فيه ، وأن هنالك ميزان واحد لتقدير الأفضلية هو تقوى الله والصالح من الأعمال في العبادة ، وهذا تفضيل من الله عز وجل وهي أمور شخصية لا علاقة لها بالأعراق و الأجناس (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إت أكرمكم عند الله أتقاكم).

ومن ثم تملك جميع الأجناس أن تعيش في ظل نظام الإسلام الإجتماعي وهي تحس آصرة واحدة تربط بينها جميعاً [٢] هي آصرة الإنسانية التي لا تفرق بين أسود وأبيض ، ولا بين شمالي وجنوبي ، ولابين شرقي وغربي ، لأنهم جميعاً يلتقون عند الرابطة الإنسانية الكبرى) [٢] (ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءا) [٣]

لقد بدا واضحاً من تجربة الإسلام الأولى ، و التجارب اللاحقة ، وآراء المفكرين الذين أوردناهم في صلب هذا المبحث،أن موضوعاً واحداً هو الذي يربط أهل الديانات الأخرى بدولة الإسلام ، ألا وهو مفهوم المواطنة الحرة ،

---

[١] مسة الريان للطباعة و النشر ببرون ١٩٩٢م الدكتور محمد علي الصناوي – الأقليات الاسلامية في العالم – مو
[٢] راجع سيد قطب نحو مجتمع اسلامي– مرجع سابق ص ٩٣
[٣] سورة النساء الأية (١(

لا استعباد ولا استذلال ولا يفهم من قول الله عز وجل (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)أن ذلك يعني الذلة والاحتقار ، لأن الآيات تفسرها وقائع الأحوال التي نزلت فيها ، ولم يثبت أن أهين أهل الكتاب أو أذلو بل ظلت الأحاديث القوية تترى توصي بأهل الذمة وما زال يوصي بهم رسول الله (ﷺ) وهو على فراش موته وكذا خلفاؤه من بعده.

نخلص من هذا المبحث أن مواطني دولة الإسلام في أول عهدها واحد من ثلاث إما أنهم مهاجرون من مكة إلى يثرب ، فروا بعقيدتهم إيذاناً لبدء مرحلة جديدة من إعلاء كلمة الله ، أو أنصاراً رحبوا بمن هاجر إليهم و آثروهم على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، وطوائف أخرى هي في الأصل من سكان يثرب و آثرت أن تظل على عقيدتها الدينية ، و كفلت لها صحيفة المدينة الحق في البقاء دون بغي أو عدوان.

مفهوم المواطنة في الدولة الإسلامية على هذا النحو لا يشبه بحال مفهوم المواطنة في أي دولة عقائدية أخرى ، مثل الدولة الشيوعية مثلاً أو الدولة اليهودية حيث تختلط القومية بالدين ، فالمجتمع الإسرائيلي لا يدخله إلا إسرائيلي فهو مجتمع مغلق في وجوه الآخرين ، غير قابل لأن يكون مجتمعاً عالمياً في يوم من الأيام ومثله المجتمع الهندوكي.

فالمجتمع الإسلامي ليس فيه حاجز من اللون أو الجنس أو اللغة ولا الحدود الجغرافية ولا حتى عصبية الدين ، كل انسان يملك وبدون استئذان : كاهن أو رجل دين – أن يشهد بأنه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فهو مسلم له في الوطن الإسلامي كل حقوق المسلمين الذين لهم آباء في الإسلام وأجداد ، وكل مسلم على وجه الأرض يملك أن يدخل الإسلام ويخرج منه ، وكل إنسان وإن لم يكن مسلماً يملك أن يعيش في ربوع الوطن الإسلامي مكفول

الحرية في العقيدة والعبادة ، مكفول الدم والمال ، مكفول الـــرزق والمعيشـــة، عاملاً أو عاجزاً عن العمل ما دام خاضعاً للقوانين الاجتماعية التي تنظم حياة الجماعة شأنه شأن المسلمين من أهل البلاد [1] وبهذا التصور وحده يصـــبح مفهوم المواطنة واضح المعنى ، إذا استبعدنا مصطلح أهل الذمة باعتباره لم يعد مقبولاً من كثير من أهل الكتاب ، ،انه من الجائز تغيير هذا المسمى لأنه أمر اجتهادي ، وقد غيره عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قبـــل ، ولأن طبيعة المجتمع المدني لم تعد تقبل هذا النوع من العهد الاسلامي.

---

[1] سيد قطب نحو مجتمع اسلامي ص١٣١

المبحث الثاني
مبدأ المواطنة في المواثيق الدولية

حماية حقوق الأقليات الخاصة في ظل النظام الدولي من خلال حماية الأشخاص المنتمين للأقليات ، وليس للأقليات كمجموعة داخل الدول ، فالهدف من الحماية واجب إنساني ، بل نرى أن تخصيص فئة معينة أو أقلية بعينها بحقوق خاصة أو حماية خاصة متميزة يتعارض تماماً مع مبدأ المساواة في الحقوق و الحريات ولو كانت هذه الفئة توصف بأنها أقلية ·

وقد قام النظام الدولي لحقوق الانسان على أساس عدم التمييز لأي سبب سواءاً كان بسبب الجنس و العنصر أو اللغة أو الدين أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الرأي أو التفرقة بين الرجال و النساء وذلك حسب نصوص ميثاق الأمم المتحدة – المادة ٣/١ المادة ٣/١٣/ب ، المادة ٥٥/ج، و الاعلان العالمي لحقوق الانسان الثقافية و الاجتماعية المادة ٣/٢/٢ و العهد الدولي لحقوق الانسان السياسية و المدنية و العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية – المادة ٤/١ – ومن ثم لم يعد هنالك حاجة لنظام قانوني خاص لحماية الأقليات داخل الدول[١] ، ولكنه يمكن تقسيم حقوق الأقليات في القانون الدولي إلى قسمين قسم يتعلق بالحقوق العامة ، وهي حقوق يتساوى أفراد الأقليات بالتمتع بها مع بقية الأفراد ، وقسم يمكن أن نطلق عليه الحقوق الخاصة·[٢] و الذي نريد أن نؤكد عليه أن المعاهدات التي تمت و نصت على حقوق الإنسان إنما سيطرت عليها النزعة الفردية ، وبذلك اعتبرت حقوق الأشخاص كأفراد هي أساس حقوق الجماعة ، و نظراً لانتهاك حقوق الإنسان داخل إطار الدولة ظهرت الحاجة الملحة إلى حماية خاصة لحماية الأقليات، و

---

[١] الدكتور نبيل بشر – المسئولية الدولية في عالم متغير – الطبعة الأولى ١٩٩٤ص٤٧٢
[٢] وائل علام حقوق الاقليات في القانون الدولي العام – دار النهضة العربية ١٩٩٤

الفئات المضطهدة داخل الدولة ووضع إطار ضابط يمنع هذه الانتهاكات. ومن كل ذلك كل يتقدم السؤال الملح هل القانون الدولي يحمي الاقليات ؟ لننظر إلى ذلك من خلال نصوص المواثيق الدولية للحقوق في المطلب التالي :-

المطلب الأول

الحق في الوجود

إن أهم حق للأقليات يحتاج للحماية هو الحق في الوجود بمنع الإبادة أو الذوبان الاجباري المقصود في الجماعة الكبري · الحق في الوجود هو هو حق الجماعة الإنسانية في البقاء في المجتمع ، وعدم ممارسة أي أعمال تهدف إلى القضاء عليها على المدي القريب أو البعيد·[1]

وقد نصت الفقرة (ج) من المادة السادسة من ميثاق نورمبرج على حظر الجرائم ضد الانسانية ، وعرفت الجرائم ضد الانسانية بأنها جرائم القتل /الإبادة/الاسترقاق /النفي ، وكل عمل آخر غير إنساني ، يرتكب ضد سكان مدنيين قبل أو أثناء الحرب · وكذلك ممارسة الإضطهاد على أسس سياسية أو عنصرية أو دينية ، وذلك إذا ما ارتكبت مثل هذه الأعمال ومورس مثل هذا الاضطهاد في سياق تنفيذ أي جريمة تقع ضمن اختصاص المحكمة أو بصددها وسواءاً كانت هذه الأعمال تتعارض أو لا تتعارض مع القانون الوطني للدولة التي وقعت فيها هذه الأعمال·

وفي التاسع من سبتمبر عام ١٩٤٨ ومن خلال الجمعية العامة وقعت إتفاقية منع الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها وقد عرفت المادة ٩٦/د-١/الجريمة بأنها(إنكار الحق في الوجود لجماعات إنسانية بالكامل ، مثل القتل الذي هو إنكار للحق في الحياة للأفراد على نحو يهز الضمير الإنساني ويؤدي إلى خسائر كبيرة للإنسانية)· ولم ينحصر دور المادة على تعريف الجريمة وحسب ، بل أكدت على ضرورة العقوبة ، وأعطت هذا الحق للدول

---

[1] د·وائل علام المرجع السابق ص٩٤

الأعضاء سواءاً كان المعاقبون رجال دولة ، أو كانوا من الموظفين ، فقد نص القرار علي الآتي:-

أ. أن العقاب على جريمة الإبادة الجماعية يكون مسألة تتعلق بالإهتمام الدولي ، وليس مسألة تدخل في الإختصاص الداخلي للدول.

ب. أن الإبادة الجماعية جريمة يدينها العالم المتحضر.

ج. أنه يجب معاقبة مرتكبي جريمة الإبادة الجماعية سواءاً كانوا موظفين عموميين أم رجال دولة[1] .

---

[1] روجيه جارودي- الأساطير المؤسسة للسياسة الاسرائيلية - دار الشروق الطبعة الاولى القاهرة ١٩٩٨، أسطورة عدالة محكمة نورمبرج ١٢٠-١٢٥ ، الدكتور وائل علام المرجع السابق ص١٠٠ ، الدكتور نبيل بشر ص ٤٧٤

المطلب الثاني

الحق في منع التمييز

ولعل كما ذكرنا آنفاً أن هذا الحق مثل بقية الحقوق قد حددته مواثيق الأمم المتحدة من أجل الافراد فالمادة ٢٧ من العهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية ، لم تأت بجديد فهي لم تعترف بالأقليات كمجموعات يجب حماية حقوقها دولياً، بل نصت على عدم إنكار حق الأشخاص الذين ينتمون إلى هذه الأقليات ، بالتمتع بحقوق هي في الأصل واجبة الحماية للجميع ، طبقاً لنص العهد ذاته كحرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية.

ولكن عموماً فإن المواد التي تتحدث عن عدم التمييز دائماً تعطي الإيحاء بأن المقصود منها حماية حقوق الجماعات و الأقليات على وجه الخصوص ، وأنها تعطي اهتماماً أكبر بمسألة الأقليات ، وهذا ماتؤكده محكمة العدل الدولية الدائمة في رأيها الاستشاري في السادس من أبريل ١٩٣٥ المتعلق بمدارس الأقليات في ألبانيا **minority school in Albania** فقد أكدت المحكمة الدولية أن المساواة لا تعني أبداً المساواة الشكلية أمام القانون ، فالمساواة بين الجميع يمكن أن تعلن جيداً في نصوص القانون ، ومع ذلك ما زال في الواقع يمكن أن تكون هناك عدم مساواة مادية نتيجة لاعتبارات ثقافية واجتماعية و اقتصادية وذلك في إشارة واضحة للأقليات الثقافية.

وفي الإطار العام للأفراد فقد تضمنت المواثيق الدولية للأمم المتحدة عدداً من النصوص تهتم بعدم التمييز ، فقد نص عليها في ميثاق الامم المتحدة في الفقرة الثانية من الديباجة (تعرب شعوب الأمم المتحدة عن عزمها على أن تؤكد جديد إيمانها للحقوق الأساسية للإنسان وكرامة الفرد، وبما لرجال ونساء الأمم صغيرها وكبيرها من حقوق متساوية) وتنص الفقرة الثالثة على

تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين.

وتنص الفقرة [ب] من المادة الثالثة عشر على أن تنشئ الجمعية العامة دراسات تنشر توصيات، بقصد إنماء التعاون الدولي في الميادين الاقتصادية و الاجتماعية والثقافية و التعليمية والصحية و المساعدة في تحقيق حقوق الانسان و الحريات الأساسية بلا تمييز بينهم بسبب العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين.

وبنفس هذا التوجه تتصرف نصوص المادتين السادسة و السبعين والخامسة والخمسين ، من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ديسمبر ١٩٤٨ ، فتنص المادة الاولى (يولد جميع الناس أحراراً ، ومتساويين في الكرامة والحقوق ، وهم قد وهبوا العقل والوجدان ، وعليهم أن يعاملوت بعضهم بعضاً بروح الإخاء وتنص المادة الثانية (لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق و الحريات المذكورة في هذا الإعلان دونما تمييز من أي نوع ولا سيما التمييز بسبب العنصر ، أو اللون ، أو الجنس ، أو الدين ، أو الرأي السياسي أو أي وضع آخر).

كما تنص اتفاقيتا حقوق الانسان للحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية و الثقافية علي الآتي:- (تتعهد الدول الأطراف بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في العهد بريئة من أي تمييز بسبب العرق ، أو اللون ، أو الجنس ،أو اللغة ، أو الدين ، أو غير ذلك من الأسباب.

وتنص الفقرة الأولى من المادة الثانية من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية أن تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد باحترام حقوق الإنسان

المعترف بها فيه وبكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها دونما تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو غير ذلك من الأسباب.
وكذلك تنص المادة السادسة والعشرون على المساواة وعدم التمييز أمام القانون.

ومن كل ذلك يتبين بحق و من خلال كل ماذكر فيما أعلاه من النصوص أنها نصوص للأفراد الطبيعيين داخل الدولة ولكن استعمال عبارات وكلمات مثل الجنس أو الدين تجعل من المحتمل أيضاً أن تشير إلى حقوق الأقليات سواءاً كانت عرقية أو دينية أو غير ذلك . ومع كل ذلك جاءت نصوص اتفاقيات الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة في الثاني عشر من ديسمبر عام ١٩٦٠ أكثر وضوحاً و إمعاناً في إظهار مصطلح(أقليات) لأول مرة ، بدلاً من التعميم الذي كان في النصوص السابقة . فقد نصت المادة ٥/أ/ج على الآتي (من الضروري الإعتراف بحق أعضاء الأقليات القومية في ممارسة أنشطتهم التعليمية الخاصة بما في ذلك إقامة المدارس ، وإدارتها و كذلك استخدام و تعليم لغتهم وذلك بالموافقة مع السياسة التعليمية لكل دولة وبالشروط التالية:-

أ- ألا يمارس هذا الحق بأسلوب يمنع أعضاء هذه الأقليات من فهم ثقافة ولغة المجتمع ككل أو من المشاركة في نشاطات المجتمع أو بأسلوب يخل بسيادة الدولة.

ب-ألا يكون مستوى التعليم أدنى من المستوى العام الموضوع أو المصدق عليه من السلطات المختصة.

ج- أن يكون الإلتحاق بهذه المدارس اختيارياً).

المطلب الثالث

الحق في الاحتفاظ بالدين و الثقافة

لقد كانت المادة السابعة والعشرون من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وحدها تشكل أساساً قانونياً ، يمكن أفراد الأقليات وغيرها من الإحتفاظ بدينهم وثقافتهم ، وتمكنهم من المطالبة بحقهم في حماية خصائصهم وتنميتها ، فتنص المادة على الآتي :(في الدول التي يوجد بها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية ، الأشخاص الذين ينتمون لهذه الأقليات ، لن ينكر لهم الحق في الإشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم في أن يتمتعوا بثقافتهم أو أن يعلنوا عن دينهم و يمارسوه أو في أن يستخدموا لغتهم) . وهذه المادة في الواقع ، لم تأت بجديد في تعامل الجماعة الدولية مع الأقليات إذ أنها ظلت تشير للأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات ولم تتحدث مباشرة عن الأقليات كما هو الحال في المادة ١٨/أ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والمدنية أو إعلان الجمعية في الخامس و العشرين من نوفمبر ١٩٨١ إذ أن كل هذه المواد كانت تتحدث عن أشخاص برغم إشارتها بكلمة أقليات[١]

و المادة السابعة و العشرون محور هذا المطلب لن تكون ذات جدوى إذا لم تحظى بالتطبيقات الدستورية لتتنزل إلى أرض الواقع و لذلك جاء في وسائل تنفيذها ما يلي :-

-١تتعهد كل دولة طرف في هذا التعهد باحترام الحقوق المعترف بها فيه و بكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها و الداخلين في ولايتها دون أي تمييز.

---

[١] د. نبيل بشر المرجع السابق ص ٤٧٦

"تتعهد كل دولة طرف في هذه الاتفاقية إذا كانت تدابيرها التشريعية القائمة لا تكفل فعلاً إعمال الحقوق المعترف بها في هذا العهد ما يكون ضروريا لهذه الاعمال من التدابير التشريعية وغير التشريعية[1].

[1] د. وائل علام المرجع السابق ص ١٦١

المطلب الرابع

منشأ حقوق الأقليات في المواثيق الدولية

فكما ذكرنا سابقاً فإن هذه المواد لا تتحدث عن الأقليات كجماعة أو كتلة لكنها تتحدث عنها كأشخاص أعضاء في هذه الأقليات ، أي أن المخاطبة كانت وعلى الدوام تتركز على أفراد هذه الأقليات ، وهذا ما ظللنا نكرره من أن الذين لهم الحق في الإستفادة من الحقوق الواردة في المادة (٢٧) هم الأشخاص المنتمون للأقليات وليس الأقليات نفسها[1] ونبرر ذلك بالآتي :-

-إن ما تلى الحرب العالمية الأولى ١٩١٩م وما تلى ذلك كان أمراً يخص الأفراد .

-إن العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية مثله مثل العهد الدولي للحقوق الاقتصادية و السياسية و الاجتماعية قد نص على حقوق فردية فقط باستثناء حق تقرير المصير.

-و السبب الثالث هو سبب سياسي للأقليات . و بذلك نخلص إلى أن المواثيق و العهود الدولية قامت على مبدأ حماية الجماعة من خلال الفرد و ليس العكس ، وإن كانت نصوص الحق في تقرير المصير تتحدث عن الجماعة و الشعوب وغير ذلك من المصطلحات ، لكنها لم تكن بأي حال تعني الأقليات داخل دولها ، و حتى يتثنى لنا إدراك ذلك نقف على حق تقرير المصير و مغزاه الذي كانت تعنيه الأمم المتحدة . فقد نص عليه في ميثاق الأمم المتحدة و إعلان منح الإستقلال للبلدان والشعوب المستعمرة في اتفاقيتي حقوق الانسان و إعلان مبادئ القانون الدولي ، المتمثلة في العلاقات و الودية والتعاون بين الدول وفقاً لميثاق الأمم المتحدة[1]وقد أشرنا في مبحثنا الرابع

---

[1] المرجع السابق ص ١٨٢

عن هذه الدراسة إلى حق تقرير المصير و الفهم و التفسير الخاطئين الذين تعاملت بهما الاقليات مع هذا الحق في إحداثها لكثير من نماذج عدم الاستقرار السياسي في دولها • فالأصل في حق تقرير المصير كما نص عليه في المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة.

ومن الأفضل في رأي لاستبيان هذا المعنى أن نقف على بعض النصوص التي نصت على هذا الحق فيما يلي -:

١-في ميثاق الأمم المتحدة تنص الفقرة الثانية من المادة الاولى علي أن أحد مقاصد الامم المتحدة في الفصل الأول (أ) تنمية العلاقات الودية بين الدول على أساس المبدأ الذي يحترم التسوية في الحقوق بين الشعوب وأن يكون لها حقها في تقرير مصيرها ، و في الفصل التاسع و الخمسون تنص (رغبة في تهيئة الأمم ودواعي الاستقرار الضروريين لقيام علاقات ودية وسلمية بين الدول ، و المؤسسة على الإلتزام بالمبدأ)

٢- قرار الجمعية العامة بقرارها ١٥١٤ (د-١٥) في الرابع عشر من عام ١٩٦٠ بدون أصوات معارضة • وقد قرر الإعلان أن لجميع الشعوب حق تقرير المصير وأن على السلطات الإدارية أن تتخذ خطوات سريعة في نقل جميع السلطات إلى شعوب الأقاليم غير المتمتعة بالحكم الذاتي و الأقاليم المشمولة بالوصاية ، و جميع الأقاليم التي لم تحصل بعد على الإستقلال و فقاً لرغبتها المعبرة عنها بحرية و بملء إرادتها •

و تبعت هذه النصوص المادة الاولى من اتفاقيتي حقوق الإنسان ، ولا تختلف النصوص و المعاني كثيراً عن ما ورد في قرار الجمعية العمومية السابق ذكره ، و يتضح من كل ما ذكرنا أن المواثيق الدولية لم تعط الأقليات حقاً لها كأقليات ، و لم تجز أبداً للمجتمع الدولي أن يتدخل لحماية الأقليات

داخل دولة ما على نحو ما يجري الآن بحجة حماية اللأقليات في بعض الدول ، أو كالذي جري في منطقة البلقان ، أو كما حدث سابقاً و أدى إلـــى انهيـــار تركيا العثمانية انهياراً تاماً · بل إن الفقرة الثانية من المادة السابعة من ميثـــاق الأمم المتحدة ، قد حصن الدستور الداخلي بما يمنع التدخلات الخارجية لحماية أي أقلية تكون تحت السلطان الدولة الداخلي · فتنص المادة (وليس في هـــذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشئون التي تكون مـــن صـــميم السلطان الداخلي لدولة ما ، وليس فيه ما يقتضي من الأعضاء أن يعرضـــوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق ، على أن هذا المبـــدأ لا يخـــل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل التاسع)· ويتضح من ذلك أن و اضعي الميثاق لم يقصدوا إعطاء هذا الحق للأقلية نظراً للتـــداخل الجغرافـــي بـــين الجماعات في نفس الدولة ، وعدم استعدادها لحكم نفسها ، وضعف مواردهـــا و إمكاناتها ، هذا إلى جانب أن إتاحة حق تقرير المصير للأقليات إنما يتـــيح حالة من الفوضي في النظام الدولي ، خاصة أنه يندر أن تجتمع لدولة ما كل عناصر التجانس و مقوماته· وعلى أي حال الذي أراه لأأنه يمكن للأقليات أن تجد مجالاً خصباً وو اسعاً في الإطار الدستوري في البلاد ، إذا أتاحت الدولة مساحة من الحريات يمكُن هذه الأقليات من أن تحافظ علـــى هوياتهـــا مـــن الذوبان أو الإنسلاخ ، أما القانون الدولي فلا يستطيع أن يقدم حمايـــة حقيقيـــة للأقليات إلا عبر الاتجاهات الفردية التي تحملها نصوصه ، فكلمـــا اتســـعت الحريات في بلد ما كلما تنفست أقلياته عبير الحرية · وقـــد اتبـــع واضـــعوا دستور ١٩٩٨ السوداني منهجاً يعترف للأقليات بالحق لهم في عدم التمييـــز بينهم ، وبين بقية السكان في كافة المجالات فتنص المادة (٢١) (جميع الناس متساوون في الحقوق و الواجبات في وظائف الحياة العامة و لا يجوز التمييز

فقط بسبب العنصر أو الجنس أو الملة الدينية وهم متساوون في الأهلية الوظيفية والولاية العامة ولا يمتازون بالمال)

المطلب الخامس

الأقليات بين الإسلام المواثيق الدولية

إن أول ما أقر به الإسلام للأقليات داخل دولته هـذا الكيـان للأقليـة ، وأعطاهم حقهم في حل المعضلات التي تواجه كيانهم حسب تقاليدهم وقوانينهم المحلية ، وفك أسراهم بالطرق التي يعرفونها ، ولم يجعل للسلطة المركزيـة في الإسلام الحق للتدخل المباشر فيما يعنيهم من قضايا ، أو فيما يحدث بينهم من نزاعات ، بل جعل الأمر متروكا لهم ، فان احتكموا لقوانين الإسلام حكم الإسلام لهم أو أعرض عنهم ، بما يقتضيه ظرف المحاكمة أو الفصـل فـي النزاع ، وإذا حكم بينهم فيلزم ان يحكم بينهم بالعـدل [1] (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الي أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا) [2] .

فالناس في نظر الشريعة الإسلامية أمام الحق سواء ، لا سيما الحقوق المدنية و الشخصية ، فالإسلام لا يقر مطلقا بأي تمييز بين الناس في الأجناس و القوميات و القبائل والألوان ، و يعتبر هذا إن حدث في مجتمع من المجتمعات انحرافا عن الحق و ضرباً من الجاهلية الوثنية و العرقية، التي تقدس الجنس كما هو الآن عند اليهود ، وعقدة الجنس الآري في عهود متقدمة من تاريخ أوروبا . فمن أهداف الإسلام ازالة هذا النوع من الجاهلية ومحوها، وكذلك اختلاف الدين الذي ينبغي ألا يسبب انتقاصا في الحقوق والواجبات ، فغير المسلم سواءاً كان مواطنا في الدولة الاسلامية ، أم لم يكن مواطناً فيها ، أو دخلها بصفته مستأمناً بإذن خاص أو عام، أو كان خارجها ، ولم يكن محارباً . كل هؤلاء لا يجوز التعدي على أرواحهم و أنفسهم و لا

---

[1] الشيخ محمد المبارك المرجع السابق ص ١١٢

[2] سورة الانعام

على أموالهم ، ولهم حقوق مصونة ، ولهم حق القصاص أمام القضاء في الدولة الإسلامية ، وهم والمسلمون في هذه الحقوق سواء · فكونهم غير مسلمين لم يسلبهم الإسلام حقوقهم بل أعطاهم حقوقا لم يعطها للمسلمين أنفسهم · كاعتبار الخمر مالاً ذا قيمة بالنسبة لهم يضمن المتلف ثمنها ، وعدم اعتبارها مالا ذا قيمة بالنسبة للمسلمين ، ولا يضمن متلفها ثمنا لها قضاءاً ·

وبذا يكون الإسلام قد ضمن لغير المسلمين كل الحريات وبغير استثناء ، تلك الحريات التي لم تكن تعرفها مواثيق حقوق الإنسان ولا القوانين الدولية كلها، فقد كانت الملل الدينية تحكم على بعضها بالإبادة · والقياصرة و الأباطرة يحكمون على رجال الدين بالموت والتعذيب ، وكان بنو الإنسان يستعبدون بعضهم بعضا · في وقت كان الإسلام يرفض فيه حتى الاستعباد الثقافي فقد ورد في الأثر أن النبي (ﷺ) دخل عليه أحدهم وفي عنقه صليب فقال له (ﷺ) متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً فقال والله ما عبدناهم ، فقال(ﷺ)(ألم تحلوا لهم الحرام و تحرموا عليهم الحلال ؟) قال بلى قال فتلك عبادتهم لكم· وقد تضمنت آيات القرآن عددا من المخاطبات للأقليات الدينية آنذاك · كقوله تعالى (يأأهل الكتاب) (يا بني إسرآئيل) وغيرها من الآيات التي تحمل هذا المعنى من الخطاب ، و أكثرها يقع في طوال السور وخاصة سورتي البقرة وآل عمران ، وفي رأينا هذا النوع من الخطاب فيه اعترافات متكررة للإسلام بهذه الاقليات الدينية ككيانات لها ميزتها في المجتمع الاسلامي ، وقد بدا ذلك واضحا من الممارسات الإسلامية السياسية ، فقد احتفظ اليهود بحصنهم داخل المدينة ، و بزعاماتهم القديمة المتمثلة في كعب ابن اسد و حيي ابن اخطب ، فقد كان ميثاق المدينة الذي أوردناه في مطلع هذه الكتاب واحداً من أهم العهود و المواثيق التي اعترفت وأقرت

باليهود كاقلية دينية ، فقد كتب الرسول (ﷺ) كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم[1] وما كانت الجماعة آنذاك الا بقياداتها وكياناتها حتى داخل المسلمين أنفسهم ، فالأنصار ظلوا بكياناتهم وبزعاماتهم ، وكذلك ظل المهاجرون بكياناتهم وبزعاماتهم ، وعلى ذات النسق ظل اليهود بكيانهم وزعامتهم· وقد أقرهم الإسلام على ذلك وخاطبهم كأقلية مجتمعة ، و أعطاهم حقوقهم عبر هذه الأقلية · و بهذا يختلف الإسلام اختلافا كبيرا عن القانون الدولي الذي ينحو إلى الفردية ، وبهذا يحقق الإسلام نصرا للأقلية بالحفاظ على كيانها وهويتها ، و بإعطائهم نظام إداري خاص داخلي يحقق الإسلام للأقلية قدرا كبيرا من التماسك الاجتماعي الداخلي، مما يمكنها من إنشاء مؤسساتها الداخلية التعليمية والتربوية على نسق تحافظ به على هويتها ، مثل الرياض و المدارس والدور الثقافية والاجتماعية ، فمثالا لذلك الكاثوليك في السودان كادوا ان يشكلوا دولة داخل الدولة ، على نحو ما هو بين الفاتيكان وايطاليا ، فقد أتاحت لهم حكومات السودان المتتالية منذ عهد الانجليز أن ينشئوا مدارسهم وكلياتهم اللا هوتية و المدارس ذات التوجه المسيحي ، مثل مدارس دانيال كمبوني التي تنتشر مواقعها في عدد من مدن السودان ، وتعترف الدولة بهم ككيان فأدارت معهم حوارا تحت لافتة ما يسمى بمؤتمر المطارنة الكاثوليك وهو عبارة عن المؤسسة الدينية التي تدير الشأن الكاثوليكي في السودان·

ايجابيات وسلبيات النظامين

اولا الإيجابيات:-

---

[1] الشيخ محمد المبارك المرجع السابق ص ١١٢

١· اعتراف الإسلام للأقليات بكيانهم يتيح مساحة واسعة من الحرية للأقليات مما يزيد من تماسكها الداخلي وبالتالي من تماسك الدولة الإسلامية لأنها أحد مفرداتها ·

٢· مخاطبة الاسلام لها هو اعتراف بمبدأ حق المواطنة وحق مشروعية التجمع و التلاقي وهذا يعطي مزيداً من التبادل الثقافي و الاجتماعي بين المسلمين وغيرهم·

٣· التعامل مع الأقلية كأقلية يسهل التعامل معها عبر زعاماتها مما يقصر من الظل الاداري للدولة·

ثانيا السلبيات :-

١· امتداد الأقليات عبر الحدود السياسية للدولة يجعل من الصعب التعامل معها ككيان واحد مما يؤدي بالطبع إلي عدم الاستقرار السياسي و التدخل في شئون دول أخرى ·

٢· مخاطبة الكيانات للأقليات يقلل من سلطان الدولة المباشر على شعبها وعدم تمكنها من التعرف علي الحقائق عن كسب لأن الصفوات السياسية و الاجتماعية دائما ماتحجب الأصوات الأخرى داخل مجتمعاتها و لربما لا تعبر بدقة عن كل آمال ومقاصد مجتمعاتها وهذا بدوره يضعف حلقة من حلقات الدولة الحديثة التي تتكون من حكومة وأرض وشعب ·

و الذي أراه أن الأقلية يجب أن تخضع لسلطان الدولة ، و دستورها الداخلي و أن يعاملوا كعامة الشعب ، و لئن كان الإسلام في أول عهده اعترف لهم بهذه الحقوق في الاحتفاظ بكياناتهم المختلفة ، فان هذه الكيانات و هذه الزعامات كانت سبباً رئيسياً في الحرب على الإسلام في معركة الخندق ،

و التي انتهت بطردهم من المدينة ، وتقتيل من قتل منهم ، فالأمر لا يعدو أن يكون تقديرا سياسياً آنيا تقتضيه مصلحة البلاد والعباد من استقرار ورفاهة في العيش ، فأميل مانكون في هذا الشأن الى الرأي القائل أن تخصيص فئة معينة أو أقلية بذاتها بحقوق خاصة أو حماية خاصة متميزة يتعارض تماما مع مبدأ الحقوق والحريات ، [١] وبالطبع أدعى إلى تفكيك المجتمع وتقسيمه إلى طبقات ذات ميز متفاوتة.

---

[١] الدكتور نبيل بشر – المرجع السابق ص١٢٢

المبحث الثالث
الفدرالية وإدارة الأقليات في النظام الإسلامي

بدا في السودان وكأن الفدرالية هي النظام الأمثل لإدارة البلاد ، فقد ظلت حناجر الجنوبيين منذ زمن بعيد تنادي بالفدرالية ، كحل لمشكلة التباين الثقافي ، وفي هذا الوقت السودان يخطو خطوة أخري لتمكين الإسلام من نظام الحكم و الإدارة ، وقد تشكل هذه الخطوة عقبة أخرى في ظل السلام المنشود ، وتجاوزا كبيرا لحقوق الأقليات الدينية الأخرى إذا لم تراع الخصوصية الدينية و التباينات العرقية والثقافية الأخرى داخل المجتمع السوداني ، ومن أجل ذلك لابد من النظر إلي الفدرالية والتقائها مع النظام الإسلامي ، ومن ثم محاولة تطبيقها على الواقع السوداني ومحاولة التوحيد بين ما هو في المنظور و ماهو في الواقع ٠

المطلب الأول

الفدرالية وأسس النظام الإسلامي

إن في الإسلام منظومة مفاهيم وهي موحاة من الله العظيم في قضايا بناء المجتمع الإسلامي ، وهي تتلامس مع واقع البشر في ثلاثة مواضع ، موضع الاعتقاد موضع العلاقات وموضع المؤسسات والبنى السياسية ٠

اولا حرية الاعتقاد والتفكير :-

لقد أقرت الشريعة الإسلامية بادئ ذي بدء أن الحرية قيمة أساسية، وركيزة محورية في قضية الإعتقاد ، فمن شاء فاليؤمن ومن شاء فاليكفر، كما أن شريعة الإسلام تقتضي من معتقديها أن يسعوا عن طريق الحوار أو المجادلة بالحسنى لوصل الأيدولوجيات و العقائد الأخرى بعقيدة الإله الواحد ٠

إن مثل هذا السعي كان هو الهم الأكبر للرسول (ﷺ) وقد استغرق عرضه وبيانه الجزء الأكبر من القرآن العظيم[1] ، فإذا اقتنع المرء عبر هذه الدعوة بالطرق السلمية التي أسماها القرآن الكريم بالحسنى فإنه يدخل في هذه المجموعة بمنظوماتها ذات الشعب الثلاثة المتحدة ، فتكون دواعي التوحد بين الشعوب أكبر ، أما اذا لم يتم ذلك فإن الإسلام لن يتنازل عن مبادئه من أجل دخول شخص في منظومة الإسلام أو الخروج منها، كما أن الإسلام لن يجبر أحداً أو يكرهه على تغيير معتقده ، بل يبقى على ماهو عليه ، وفي ذلك إشارة قوية وصارمة بأن الإسلام أول ما يحمي حرية الإعتقاد وتعددية الرأي والفكر وقد كانت دولة الإسلام الأولي تحوي هذا النوع من التعددية الفكرية والاعتقادية٠

---

[1] د التجاني عبد القادر الفيدرالية في السودان تحرير د عوض السيد الكرسني مركز للدراسات الاستراتيجية – الخرطوم ١٩٩٨م ص ١٢

ثانيا علاقات عناصر المجتمع الاسلامي :-

فإذا انتشرت هذه المفاهيم والقيم التي تحويها عقيدة التوحيد ووجدت قبولا مقدرا فسيترتب على ذلك أن تنمو علاقات إنسانية جديدة تتجسد في وحدات إسلامية ولكنها في أرض مشتركة بين المسلمين وغيرهم وفي مجتمع مختلط توجد به وحدات اجتماعية أخرى تكونت على أسس عقائدية أخرى، فنحن هنا بإزاء ظاهرة خاصة تتشكل من وحدات اجتماعية تجمعها الأرض الواحدة ويفرقها الاعتقاد الديني[1].

فهذه الوحدات الاجتماعية المتباينة في الإعتقاد هي ذاتها عناصر المجتمع الإسلامي الذي يتحدث عنه سيد قطب حين يقول (المجتمع الإسلامي مجتمع عالمي بمعنى أنه مجتمع غير عنصري ولا قومي ولا قائم على الحدود الجغرافية فهو مجتمع مفتوح لجميع بني الإنسان دون النظر إلى الجنس أو اللون أو اللغة بل دون النظر إلي دين أو عقيدة)[2].

فالأرض في الإسلام ليست محوراً أساسياً كما هي عند اليهود (أرض الميعاد) تلك التي أسماها روجيه جارودي الأسطورة الخرافية في كتابة الأساطير المؤسسة للديانة اليهودية (سأعطي نسلك هذه الأرض من وادي العريش إلى النهر الكبير نحو الفرات)[3] يقول روجيه (القراءة المتزمتة للصهيونية السياسية كانت حديث الجنرال موشي ديان(إذا كنا نملك التوارة ونعتبر أنفسنا شعب التوارة فمن الواجب علينا ان نمتلك جميع الأراضي المنصوص عليها في التوراة) فالديانة اليهودية اعتبرت الأرض محوراً أساسياً

---

[1] د- التجاني المرجع السابق
[2] سيد قطب نحو مجتمع إسلامي
[3] الإصحاح ١٥ الآية ١٥ (التوراة)

من صلب العقيدة ومن يخالفها يستحق الموت كما اغتال عامير رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحق رابين[1].

فالإسلام لا يعتبر العودة إلى أرض الآباء والأجداد ركنا في العقيدة ومؤسساً للديانة ، فالأرض للجميع فلا توجد ملكية أصلية لأحد فالأرض للناس جميعاً بألوانهم ومعتقداتهم المختلفة ، فلا يجوز أن يخرج منها أحد بسبب اعتقاده الديني أو بؤسه الاجتماعي أو وضعه الاقتصادي، فهي أرض واحدة مبذولة للمسلمين وغير المسلمين ، يتساوون فيها في شئون حياتهم، وتوفر لهم عليها الحماية والإحترام لشئون عقائدهم ، ويعطي الإسلام في هذا المجال درساً في مشكلة الأقليات للإنسانية جمعاء ، فبعد هجرة الرسول من مكة إلى المدينة أقر الإسلام ضرورة أن يكون للأقليات من أصحاب الديانات الأخرى كامل الحرية في تحقيق ذاتها ، وفقاً لتراثها وميولها الخاصة، وهكذا منح الفقه الإسلامي أبناء تلك الجاليات حرية ممارسة شعائردينهم ، وإقامة مؤسساتهم الاجتماعية وأن تكون لهم بيئتهم ومدارسهم التي يربون فيها أبناءهم تبعاً لعاداتهم، فلابد أن تتوافر لديهم ضرورات الحياة وأن يتحقق لهم الاستمتاع بها[2].

فالشريعة في كل أحكامها وأنظمتها ومبادئها ذات صبغة عالمية يقول الله سبحانه وتعالي (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)[3]، (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً)[4]، (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً)[5]، ويقول المصطفي صلي الله عليه وسلم (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء

---

[1] روجية جارودي الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية دار الشروق القاهرة ١٩٩٨م ص٤١
[2] د- محمد على الصناوي الأقليات الإسلامية في العالم ص٢٥ صادر عن مؤسسة الريان للطباعة والنشر-
[3] الانبياء:١٠٧
[4] سبأ: من الآية٢٨
[5] الأعراف: من الآية١٥٨

قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث في قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة وأعطيت الشفاعة)[1].

يقول الشيخ عبدالله ناصح علوان عن الشريعة فهي (ليست تشريعاً لجنس خاص من البشر أو لإقليم معين من الأرض أو لفئة خاصة من الناس بل للإنسان من حيث هو إنسان بغض النظر عن لونه أو جنسه أو لغته أو أرضه)[2]، ثم استدل بقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)[3]، وفي هذا الاتجاه الفقهي يسير فقهاء ومفكرو الإسلام ، وهذا يعني بالضرورة أن على المسلمين أن يرتبوا علاقاتهم مع الآخرين على أساس العهود والمواثيق ، حتى يتثنى للجميع العيش في الأرض الواحدة ذات الديانات المتعددة ، وحتى يتثنى لهم مع الآخرين تأسيس محور قوى متوازن ليجذب الآخرين بما يقدمه من مثل وأفكار، وبما يقدمه من علاقات اجتماعية مع أصحاب الديانات الأخرى، (الأقليات الدينية) وبما يقدمه من نظام سياسي يجلب الرفاهية لشعبه ويحترم حقوق الآخرين . وهو الموضوع الثالث الذي تتلامس فيه منظومة التوحيد الإسلامي مع الواقع الإنساني.

ثالثاً: النظام السياسي في الإسلام:-

المؤسسات في الإسلام هي مؤسسات عقلانية ، ابتدعها العقل البشري وعدل فيها بالشكل الذي يتواءم مع واقع التركيبة الاجتماعية والطبيعة الجغرافية للبلاد ، ولا توجد ضرورة دينية أو منطقية تجعل مؤسسات

---

[1] رواه الشيخان واللفظ للبخاري.
[2] حرية الاعتقاد في الشريعة دار السلام ص ١٣
[3] الحجرات: من الآية١٣

المسلمين مغايرة كلية لما سبقها من أشكال مؤسسية ابتدعها العقل الإنساني، فالإسلام لا يقطع في هذا المجال كقطعه في مجال العقيدة أو في مجال العلاقات ، بل أنه على العكس يترك هذا المجال بالذات مفتوحاً لابداع العقل الإنساني أياً كانت ثقافته وأياً كان موطنه أو معتقده، فصورة الدولة والمجتمع في الإسلام ليست صورة نهائية قطعية ، بل لهما صوراً متجددة أبداً ويمكن أن تحمل وصف تصور إسلامي ، وتنبثق عنها الفكرة الكلية وتعيش في إطارها العام، وقد تتجدد حاجات الحياة وتتطور ، فالحياة دائماً تندفع إلى الأمام وتتغير علاقات الناس فيها ، ووسائل العمل وطرق الإنتاج وتبرز للوجود أشياء جديدة وأهداف جديدة ، فكيف إذا يمكن لفكرة ثابتة أن تواجه حاجات وأحوال متجددة ؟ وكيف يمكن لهذه الحاجات والأحوال أن تتحرك وتنمو في ظل فكرة ثابتة؟.

وقد تتضح الرؤية ببعض التباينات في المعاني فالشريعة الإسلامية شئ والفقه الإسلامي شئ أخر، وإنهما غير متساويين لا في المصدر ولا في الحجية ، وأن موقفنا في استيحاء مقومات المجتمع الإسلامي وتنظيمه منهما ليس واحداً[١]. ويتبين هذا المعنى إذا علمنا أن الشريعة الإسلامية من صنع الله ، ومصدرها القرآن والسنة ، والفقه الإسلامي من صنع البشر ، أستمدوه من فهمهم وتفسيرهم وتطبيقهم للشريعة في ظروف خاصة ، وتلبية لحاجات خاصة ، واستيحاءاً لأوضاع جيلهم الذي عاشوا فيه وفهمه للأمور وتقديره للغايات والأهداف.

أيا كان الأمر فإن هذا الرأي يخلص إلى أن هؤلاء الفقهاء مهما بلغوا من حد الكمال والعلم فإن تشريعاتهم الفقهية جاءت ملبية لحاجات زمانهم الواقعية.

---

[١] سيد قطب (نحو مجتمع إسلامي) ص ٤٧

عليه فإننا نجزم بأن الإسلام لا يحارب النظم السياسية ولا يحطمها إنما يسعى لتطويرها وتحويرها لتتواءم مع منظومة مفاهيمه الأساسية.

إذا فالنظام السياسي ليس تنزيلاً وحياً ربانياً إنما هو من ابتداع واختلاق البشر ووضع البشر وجزء مما نسميه الآن من هذا الابتداع النظام الفيدرالي الذي يمكن أن يكون نظاماً إسلامياً صالحاً في فترة من الفترات وقد لا يصلح لغيرها وقد يصلح لدولة من الدول الإسلامية وقد لا يصلح لأخرى فإلى المطلب التالي الذي يرمي لشرح العلاقة بين النظام الفدرالي والإسلام.

المطلب الثاني

أهداف الفيدرالية وحاجات الفقه الإسلامي

فالفيدرالية نظام ابتدعه البشر ليلبي حاجات واقع اجتماعي معقد من وحدات اجتماعية اختلفت مشاربها الفكرية ومصالحها الاقتصادية ،وبيئاتهاالثقافية، ومن أجل تفادي الصدام بين هذه الوحدات كان النظام الفيدرالي.

فالنظام الفدرالي قد يصبح تشريعاً إدارياً إسلامياً ، إذا اقتضت مصالح الناس المرسلة أن يكون هو الحل ، ومن ثم تصبح الفيدرالية جزءاً من الحل الإسلامي لمعضلة الأقليات . يقول الشهيد سيد قطب : (فأبوبكر وعمر وعلي رضى الله عنهم هم أكثر بصراً بشريعة الإسلام من غير شك ، وأعمق إدراكاً لمبادئها واتجاهاتها بلا جدال ، ولكن تطبيقاتهم لهذه الشريعة لا تخرج من تلك القاعدة ، وهي أنها جاءت تلبية مباشرة لحاجات ومقتضيات بيئة العصر)[1]. ففقه المعاملات في الفقه الإسلامي من أكثر أنواع الفقه تعديلاً وتبديلاً واتساعاً ، وهذا هو الفرق بينه وبين فقه العبادات فهذا أكثر ثباتاً واستقراراً ، والذي يهمنا الآن هو فقه المعاملات بما يمتاز من ديناميكية وحركية كبيرة ، ولأنه هو وحده الذي يتولى تنظيم المجتمع ، وتصريف الحياة العامة ، وتحديد العلاقات والروابط ، في كل جانب من جوانبها الكبيرة، فهذا الفقه هو الإستجابة الملبية للحاجات غير الثابتة في حياة الأمة الإسلامية، ومن هنا يمكن القول أنه لا يوجد أي تعارض بين النظام الإسلامي وأي نظام آخر يحقق أهدافه ومراميه.

بين الفدرالية والإسلام: -

---

[1] سيد قطب المرجع السابق ص ٢١

هل تلتقي الفدرالية في أهدافها مع الأهداف الإسلامية؟

الواقع أن الأهداف التي ذكرناها تلتقي بلا شك مع الرؤية الإســـلامية ، إذ أن الإسلام يدعو لإقامة شكل عقلاني للسلطة يعتمد على دستور مكتوب ينص فيه علي:-

١. عدم الإكراه الديني.
٢. عدم الإخراج من الأرض.
٣. حفظ السلام الاجتماعي.
٤. إمكانية تعددية القوانين.
٥. التحرر من الهيمنة الأجنبية[1]

وهذه الأهداف تحتوي في داخلهاعلى الأهداف التي تنشدها الفدرالية.

الإسلام والتعددية القانونية: -

الرسول صلي الله عليه وسلم فيما عرف بدستور المدينة ، قدم عرضاً فيدرالياً لحفظ الكيان المنضوي تحت لوائه فجاء في نص الوثيقة (وهذا كتاب بين المؤمنين والمسلمين من قريش من تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس) فالصحيفة بعد أن وحدت مسلمي يثرب ومكة في كيان واحد ، أبقت علي الكيانات الأخري تتمتع بأوضاعها الإداريـــة كمـــا هـــي ، وعبرت عن ذلك بصيغة (المهاجرون من قريش على ربعتهم)[2]، وهذا يولـــد مفهومية الأوضاع الإدارية على ما كانت عليه واحتفظت بإطار كلي مركزي تقع تحت مظلته هذه الإدارات، (وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد صلي الله عليه

---

[1] د. التجاني عبدالقادر (وثيقة المدينة)
[2] د. التجاني عبدالقادر (وثيقة المدينة)

وسلم[1]) هذا النص يشكل إطاراً دستورياً أعلي ومرجعية للقـوانين الأدنـى ، ومرجعية للإدارات المختلفة لدى الإدارة الأم (السلطة المركزية الإتحاديـة)، على أنه يجدر بنا أن نلاحظ في هذا المقام أن هذه الوثيقة احتوت علـى مـا يمكن أن نسميه بالتعددية القانونية، إذ جعلت للعشائر صلاحية أن تطبق قانوناً عرفياً محلياً على المواطن ، و جعلت لليهود قانوناً خاصاً بهم فيمـا يخـتص بأمورهم ، ثم جعلت للسلطة المركزية قانوناً مركزياً علـى ذات المـواطن ، بغض النظر عن عشيرته أو ملته، لقد كان هذا الميثاق هذا (الدستور) حاوياً شاملاً لأصحاب الديانات الأخرى ،(الأقليات الدينية) من اليهود وغيـرهم ، ولأن اليهود كانوا أبرز هذه الأقليات فلم يكن من بد من ذكرهم داخل الوثيقـة (وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصرة والأسوة والإتباع) فالـذي أراه هنـا ليس عهد الإيمان بل عهد الأمان والمناصرة الذي تضمنته الوثيقة ، فالوثيقة لم تكن ميثاقاً خالصاً بين أهل الإيمان فيما بينهم ، ولكنها كانت عهداً بين الأغلبية فيما بينها وبين الأقلية الدينية التي كان يمثلها اليهود آنذاك.

ونخلص من هذا المبحث إلى أن الفدرالية جزء أصيل تضـمنته البنـى الأساسية والإدارية في الإسلام ، وشكلت عبره حلولاً جذرية لقضية الأقليـات الدينية ، وإطار عاماً لم شمل أهل القبائل المتناحرة والديانات المتفرقة بجملـة من المواثيق والعهود ، أعترف فيها الإسلام بالخصوصية المكانيـة والدينيـة والثقافية لكل هؤلاء، وعلى اكتاف هؤلاء قامت حضارة الإسـلام ودولتـه ، ولعل مكرم عبيد الزعيم السياسي القبطي المصري كان يري بوضـوح هـذا الأمر فقال في إحدى خطبه ما معناه (أنا مسيحي في ديني مسلم في وطني)[2]،

---

[1] د. التجاني عبدالقادر (نفس المصدر ص١٨)
[2] فيكتور سحاب (من يحمي المسيحين العرب) صادر عن دار الوحدة للطباعة والنشر بيروت– لبنان ١٩٨٦م الطبعة اللبنانية ص ٤٦

ويقصد بذلك الخصوصية التي أعطاها له الإسلام مع بقائه داخل كيان الدولة الإسلامية.

فالحضارة الإسلامية في الواقع أنشأت بعض مجتمعات تنتمي إليها في كل شئ إلا الدين ، ولا شك في أن المسيحيين العرب اليوم هم من أولئك الناس الذين ينتمون إلى حضارة الإسلام ، دون أن ينتموا إلى الإسلام ديناً ، وفي ذلك شهادة أعطاها الإسلام لهم عبر نظام إداري وسياسي خير ما عبر عنه النظام الفدرالي المعاصر.

المطلب الثالث

الفيدرالية ومعالجة قضية الأقليات

إذا خلصنا إلى أن الفدرالية جزء من النظام الإسلامي أو أنها لا تقف على طرفي نقيض مع النظام الإسلامي على الأقل ، يبقي السؤال هل تصلح الفدرالية أن تكون حلاً لقضية الأقليات الدينية والإثنية على عمومها في العالم العربي والإسلامي؟.

قد شكلت الجماعات الإثنية في كل العالم العربي والإسلامي ثغرة اختراق للطامعين في ثرواته الهائلة ، وكذا الخائفين من النهضة الإسلامية فيه . ففي القرنين الإخيرين فشلت كل القوى الدولية الكبرى أن تخترق الوطن العربي في احتواء جماعاتها الإثنية ، أو أن الظروق الجغرافية والموضوعية الأخرى لم تتوفر حتى يثني للغرب الاختراق وأهم هذه الظروف:

١- تركز الجماعات الأثنية في موقع واحد.

٢- قرب هذه المواقع من الحدود حتى يتثنى إرسال الإمدادات العسكرية والتموينية منها في حالة قيام صراع مسلح ، ولعل السودان قد انطبقت عليه هذه الظروف، فالتركز المسيحي والأفريقي في قبائل الجنوب ، ومحازاة الجنوب السوداني لعدد من الدول الأفريقية الناقمة على السودان ، أو رهينة السيطرة الغربية ، أو خائفة من انتشار الثقافة الإسلامية في بلادها ، ومثل هذه الظروف تنطبق على أكراد العراق وموارنة لبنان[١].

٣- إننا نلاحظ أن القوى العظمى من خارج المنطقة قد تحالفت من أجل إذكاء هذا التوتر ، وتصعيده إلى صراع مسلح ، مثلاً السودان تضافرت كل من

---

[١]فكتور سحاب من يحمي المسلمين العرب صادر عن دار الوحدة للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٦م الطبعة الثانية ص٤٦

بريطانيا وأثيوبيا واسرائيل وأمريكا في تقديم المساعدة للجنوبيين في صراعهم المسلح ضد الشمال ، مستغلين اسم الدين لازكاء صراع الثقافات ، بين الثقافة الإسلامية الغالبة والأقلية المسيحية ، وكذلك الحال بالنسبة لإكراد العراق · ويلاحظ أن القاسم المشترك بين الجميع اسرائيل·

في كل هذه الحالات توجد العناصر الوضوعية التي تسهل التدهل الأجنبي لأزكاء الصراع ، العنصرالإثني حجم كبير نسبياً من الأقلية بالنسبة لجملة السكان ، ووجود حدود مشتركة أو منافذ حدودية مع إحدى دول الجوار·

والهدف الوحيد للغرب واسرائيل على وجه الخصوص- باعتبارها القاسم المشترك بين أعداء العالم العربي الإسلامي-هو الإستفادة من الأقليات الدينية في تفتيت المنطقة العربية والإسلامية إلى دويلات طائفية وعرقية ، وهي بذلك تضفي على نفسها شرعية من ناحية وتضمن هيمنتها على هذه الدويلات من ناحية أخرى·

وخلاصة يمكننا القول هنا أن القوى الخارجية العظمى وبعض القوى الإقليمي ، لا تنفك تستغل المسألة الإثنية في الوطن العربي، ولكن مثل هذا الاستغلال لا يجدي إلا في حالة تعثر أو فشل الأنظمة الحاكمة في التعامل الخلاق مع المعضلات المفهومية ، والسياسية والاجتماعية في خيار الدولة الحديثة عموماً ، وفي مسألة الاقليات خصوصاً، من أجل ذلك لابد من مواجهة جادة للمسائل الإثنية في أطرها العرقية والدينية ، من أجل الحفاظ على الوحدة الوطنية على أدنى حد، وليس سهلاً ولا متصوراً أن يوضع حد فاصل ، أو حل جذري لقضايا الأقليات ، ألا أننا نتتبع تجارب الآخرين في ظل الانفجارات الإثنية التي يشهدها العالم العربي الآن ،

والمعالجات التي عمدت إليها بعض الدول لمعالجة بعض قضايا الأقليات في هذا القرن، فقد نجد نظاماً أقرب ملاءمة وعقلانية وعدالة وفعالية لتجنب الانفلاتات والصدامات ، التي تنجم من جراء التطرف من أحد الطرفين في الدولة بسبب تجاوز أحد الأطراف حقوق الآخر ، وفي هذا الاتجاه كانت الفدرالية كنظام إداري نظاماً مثالياً إن لم نقل أمثل ،أ إذ أنه ينطوي على الإعتراف بالتعددية الثقافية ، والخصوصية القطرية الإقليمية والجهوية [1]·فأكراد العراق وقبائل جنوب السودان بنعراتهم الدينية مع الفارق بينها لابد أن تكون صبغة الحكم الذاتي لأبناء المنطقة أو الإقليم هي المستمدة ، وهذا وحده مانع ضد تسلط الحكومة المركزية في العواصم ، ومن نزاعاتها العلوية الاستغلالية ، أو على الأقل إن لم تمنعها تماماً فإنها تخفف من وقوع حدة تسلطها·

هذه ناحية أما الناحية الأخرى فالفدرالية ترفع عن كاهل الحكومة كثيراً من الاشكاليات ذات الطابع الديني لأبناء المنطقة التي كثيراً ما تكون خفية عن الحكومة ، وبالتالي تصبح السلطات المحلية هي الأكثر فهما ، والأكثر معرفة لمعالجتها ، ووجود كل هذا الشعور بالذاتية والاستقلالية ، يقوى الروابط والأصرة الجامعة بين أبناء المنطقة ، وأبناء الوطن الواح ، وقليلاً ما تنجم الإشكاليات ، وربما ندرت أسباب التنازع بينهم·

وأهم ما يجعل الفدرالية نموذجاً لتجاوز قضية الأقليات الدينية ،هي أنها تحافظ على الثقافات المحلية ، وتعمل على تنميتها دون إحساس حقيقي أو متوهم بالتسلط الثقافي والحضاري للحكومة المركزية ، أو الأغلبية أو

---

[1] د· سعد الدين ابراهيم ، الابعاد الثقافية لحقوق الإنسان في الوطن العربي مركز ابن خلدون دار سعار والصباح للطباعة والنشر ص٣٥٧

جماعة إثنية أخرى ، وتبدو المسألة أكثر جلاءاً إذا أدركنا ن الفدرالية تتيح للحكومات المحلية سن القوانين المحلية الأكثر مواءمة لظروف ثقافة كل اقليم ، وقد رأينا في بداية هذا البحث أن الشريعة قد أقرت وجود قوانين محلية لأصحاب الديانات الأخرى داخل كيان الدولة الإسلامية ما دامت هذه القوانين لا تتناقض مع الدستور، وفقاً لمبدأ دستورية القوانين ، والقوانين المركزية وفقاً لقاعدة القانون الأسمي، وهذه النقطة مما لا شك فيه تمثل جوهر القضية ن وجوهر الحل أيضاً ، ففي السودان أغلبية مسلمة ساحقة في شمال السودان وقدر معقول من المسلمين في الجنوب ، وقدر كبير من المسيحين والوثنين من أصحاب الديانات التقليدية ، يشكلون أغلبية هنالك ، والسودان قد اتجه لتطبيق القوانين الإسلامية ، فكيف نستطيع أن نوائم بين الحق الديني والفرض الإلهي في تطبيق قوانين الإسلام ؟ وبين الحق الإنساني والإلهي أيضاً في تحقيق الحرية الاعتقادية؟ لا أرى لذلك حلاً إلا الصيغة الفدرالية إذا فالصيغة الفدرالية هي إقرار عقلاني بتطبيق بشرى للفرض الإلهي في إنفاذ القوانين الشرعية ، والحق الإلهي والإنساني في تحقيق الحرية الاعتقادية.

وأخيراً نخلص في عقب هذا المبحث إلى استفادة أخرى يمكن أن يجنيها العالم العربي والإسلامي من النظام الفدرالي لتقليل الإختراقات الأمنية والأجنبية لحدوده وذلك بضم الدول العربية جميعها تحت هذه الصيغة بحيث تصبح كل مواطن الضعف والاختراق داخل الكيان العربي والإسلامي الشامل بعيداً عن الحدود.

المبحث الرابع
الأقليات وأثرها في استقرار النظم السياسية
المطلب الأول
الأثر الثقافي

يعزي كثير من الكتاب السياسيين والاجتماعيين نشاط الأقليات الـــي الفوارق الثقافية ، فمنهم من يرى أن التجانس الثقافي شرطاً أساســياً لتحقيــق الاستقرار السياسي ، ويمثل هذا الاتجاه ابن خلدون ، الذي يرى أن الأوطـــان التي تكثر قبائلها وعصبياتها قــل أن تســتحكم فيهــا الدولـــة، وأن تتمتـــع بالإستقرار نتيجة لاختلاف الأهواء والآراء ، وذلك خلافاً للأوطان التي تخلو من العصبيات أو تكاد ، فيقل فيها الهوج والانتفاض على السلطة الحاكمـــة ، وتتمتع من ثم بالإستقرار السياسي ، وقد ذكر ابن خلدون مثالين ليبرهن على قوله هنا أحدهما شمال أفريقيا حتى ولاية موسى بن النصير ، نسبة لوجـــود البرابرة وكثرة قبائلهم وتواتر انتفاضهم ، حتى لقد ارتدوا عن الإسلام اثنـــي عشر مرةً والآخر من مصرالتي كانت خلو من القبائل والعصبيات ، فسرعان ما استحكمت فيها كلمة العرب والمسلمين [1] ٠

ورؤية ابن خلدون هذه لا نرى ان تؤخذ مسلمة ، أو نتيجـــة حتميـــة للتمايز الثقافي ، بأن يكون الصراع أو ظهور النشاط للأقليـــة أمـــر مســـلم ٠ ولكننا نرى أنه لابد أن يقترن وجود الإختلاف أو التمايز الثقافي بعزل حقيقي او تخيلي للأقلية من العوائد الطبيعية المستحقة لها، أو التي تراها مستحقة من أنظمتها السياسية الحاكمة ، ومن ثم يصبح محتملا وجود نشـــاط أو صـــراع للأقلية ٠ وهذه النظرة (البرغماتية) (**PRAGMATIC**) التي تعرف العلاقة

---

[1] عبد الرحمن بن خلدون المقدمة القاهرة المطبعة الخيرية ١٩٠٤ ص ٩ ٠

بين الحرمان النسبي وبين حالة الإستقرار السياسي وتعرف باسم نظرية الإحباط المولد للعدوان ١ أما الإتجاه الآخر فيمثله سيمور مارتن لبيت ولويس كوسر ودافيد ترومان والذين يرون أن تعدد الانتماءات الثقافية إنما يقل تأثيره السلبي على الاستقرار السياسي ، وذلك فيما لو اختلف مع طبيعة الانتماءات الاجتماعية ، والاقتصادية والسياسية ٠ إذ ان هذا الخلاف يؤدي الي زيادة فرص الديمقراطية والاستقرار ، لما يقترن به من اعتدال في المواقف والسلوكيات ، فمن جهة قد يتحقق الاعتدال نتيجة لتقاطع الضغوط التي يتعرض لها الافراد في تفاعلهم مع بعضهم البعض ، بما يثبت جهودهم ويؤدي الي ترددهم ، وفي النهاية الي اتخاذهم مواقف اقل تشدداً ٠[2]

ولعل أهم نقد يمكن أن يوجه لهذا الاتجاه في الرأي انه ليس هنالك ما يؤكد بشكل حاسم أن اختلاف وتقاطع الضغوط يؤدي إلي الإستقرار السياسي، فمثل هذا الخلاف لا يجدي إلا في تسوية الصراعات المحدودة في الرأي ، وإزاء هذا النقد الموجه للرأيين فيمكن أن نقول أنه ليس دائماً أن التمايز للأقلية يشكل مصدر قلق للغالبية ، خاصة اذا سعت الغالبية الي عدم فرض شكل من أشكال التميز ، وفي هذه الحالة يمكن ان تكون الأقلية عنصراً إيجابياً ، يتمثل في انها رصيد ثقافي مختلف ، يمكن أن يضيف إلي المجتمع إضافات جديدة ، وتخرج نموذجاً جديداً ومختلفاً، ويمكن أن تكون إضافة اقتصادية ، فالأقليات دائماً تسعى للظهور والتفرد الاقتصادي لاثبات هوياتها، وتجديد دمائها حتى لا تذوب في المجتمع الكبير ، وأقرب نموذج لذلك الأقباط في السودان ، فهم قد تميزوا ثقافياً وأكاديمياً ، فبرع منهم الأطباء والمهندسون

---

[1] الوطن العربي/ مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٨م ٠

[2] د٠ نيفين عبد المنعم المرجع السابق ص ٧ ٠

، وتميزوا اقتصادياً فامتلكوا متاجر كبيرة متنوعة ومتميزة ، وبرزوا في مجال الطب والهندسة وأدخلوا نماذج جديدة في التجارة ٠

ويمكن للأقلية ان تكون حلقة وصل بين الدولة ودول أخرى ، فالاقلية المسيحية في السودان تقوى وتضعف حلقات السودان الخارجيـــة ، فالاقبـــاط مثلاً يسعون لتقوية علائق السودان بمصر ، وفي الجانب الآخر تتذبذب علاقة السودان بالفاتيكان وفقاً للعلاقة المحلية مع الأقليات الكاثوليكية ، وليس بعيـــداً عن الأذهان العلاقة العراقية الإيرانية و العراقية التركية المرتبطة بالأقليـــة الكردية في شمال العراق وجنوبه ٠

مؤثر حق تقرير المصير :-

لقد كان لإعلان حق تقرير المصير وقعاً خاصاً في نفوس الأقليـــات ، التي فهمت خطأً أن المبدأ يعطيها الحق في الاستقلال عن دولتهـــا الأم ممـــا نشط الأقليات سواء كانت أقليات دينية أو غيرها من الأقليات٠

والمعلوم أن المبدأ في مادته الأولى من الميثاق كـــان يعنـــي إنهـــاء الظاهرة الاستعمارية الواقعية الحالة آنذاك ، على كثير من دول العالم الثالث ، وحالات التميز العنصري في كثير من الدول التي كانت تمارس ذلك بشـــكل فاضح الي وقت قريب مثل (جنوب افريقيا) ، وإن كانت هنالك حـــالات الآن في جوانب كثيرة من العالم الأول ن إلا أنها لا ترقي أن تكون سياسة نظامية لدولة ما ٠

والمبدأ لا يعطي هذا الحق للأقليات داخل الدول ، وقد تأكد هذا المبدأ أثناء نقاشات الجمعية العامة ، حيث ورد صراحة عدم جواز الخلط بين حـــق تقرير المصير وبين حقوق الأقليات ، لأن واضعي الميثاق لم يقصدوا إعطاء

هذا الحق للاقليات[1] نظراً للتداخل الجغرافي بين الجماعات في نفس الدولـــة ، ولكن الجماعات ظلت تستخدم حق تقريـــر المصـــير بشـــكل او بـــآخر مـــع الإختلاف في تسميته ، مثلما يجري في السودان من نص على الإستفتاء فـــي اتفاقية الخرطوم للسلام للانفصال أو البقاء ، وما يحدث لجبهة البولساريو مع المغرب الآن ، ويمكن القول أن ذلك استخدام خاطئ للحق، مما ســـيؤثر فـــي تفتيت كثير من الدول التي تحتوي في داخلها مثل هذه الاقليات ·

مؤثر القيادة السياسية : —

القيادات السياسية ذات المنهاج الفكري الأيدلوجي ، غالبا ما تعمـــل على تجسيد آمال غالبية الأمة ومثالياتها ، وبهذا قد تحرم الاقليات من حقوقها المشروعة بمحاولة دمجها في ثقافتها ، ومن ذلك تشعر الأقليات بأحقية الحفاظ على قوميتها ، أو ثقافتها أو دينها ومن ثم تلجأ الي التعبير عن رأيها بشكل من الأشكال ·

ومن ناحية أخرى يعتبر التأكيد على الوحدة الثقافية وهو أحد مسالك وحدة الجماهير في مواجهة العدوان الخارجي الفعلي أو المختلق ، وهنا نجـــد الأقليات مرة أخرى مدفوعة إلي الوعي بتمايزها وهي تتورط في صـــراع لا مسوغ له[2] ·

أخلص من هذه الدراسة الي أن تسييس الإختلافات الثقافيـــة واتخاذهـــا شعاراً لتميز جماعة على أخرى ، هو الذي يحدد تأثيرها على نظـــام الحكـــم وليس كبر حجمها ، ولا يستطيع أن نجزم بان الديمقراطية أو الديكتاتورية هي أسباب اطراد زيادة النزاعات القبلية فـــي العـــالم ، فبـــالرغم مـــن وجـــود

---

[1] د· نبيل بشر — المسئولية الدولية في عالم متغير الطبعة الاولى ١٩٩٤م ص ٤٧٤ د· نيفين عبد المنعم المرجع السابق ·

[2] د· نيفين عبد المنعم المرجع السابق ص ٥ ·

الديمقراطية الملكية في المملكة المتحدة لم تسطع الأخيرة ايجاد حـل لقضـية ايرالندا الشمالية التي تلعب فيها قضية التواجـد البروتسـتاني والكـاثوليكي واختلاف موقف الغالبية من الجماعتين نحو الاستقلال عن المملكة المتحدة او البقاء في كنفها دور العنصر المؤجج لصراع لم ينته بعد[1] ·

والذي أريد أن أشير إليه أن أسباب الصراع الدائر الآن في كثيـر مـن انحاء العالم قائم على أساس ديني ، فالمسلمون اليوغسلاف أعطـوا الجنسـية المسلمة من دون أن تكون لهم أرض، وكانت هذه هي أولى مسببات الحـرب البوسنية ، التي امتدت رحاها لتشمل رقاع أخرى في إقليم البلقان ، كمـا تـم تقسيم الجزيرة الهندية على أساس ديني باكستان والهند ، وبقيت قضية كشمير الأقلية المسلمة في ظل الحكم الهندوكي أزمة أدت إلي التطـورات النوويـة الأخيرة التي تنذر بنشوب الحرب بين الهنود وباكستان عبـر أقلـيم كشـمير المسلم ·

وقد تقلب نظام الحكم في السودان بين النظام اللامركـزي والمركـزي وإعطاء نوع من الاستقلالية لجنوب السودان ، بقيام مجالس الجنوب والنظـام الفدرالي ، ومحاولة الدمج بين عدد من النظم السياسية بسبب وجود الأقليـات الجنوبية غير المسلمة ، والتي سوف يأتي الحديث عن تأثيرها فـي إشـعال حرب الجنوب الدائرة لأكثر من أربعين عاماً في مبحث منفصل ·

ونخلص إلي أن المشكلة الطائفية في شكلها الديني تتواجد في عـدد مـن الدول العربية مثل السعودية / العراق / سوريا/ ومصـر وتـدخل إسـرائيل

---

[1] فوليت داغر الطائفية وحقوق الانسان مركز القاهرة دراسات حقوق الانسان ·

وإيران بشكل أو بآخر ويظل المثل اللبناني بمثابة الجسم المكثف الحاوي على معظم الأطروحات والآفات الطائفية[1] ·

وبهذه الخلاصة أجد تسببا كافياً وقوياً لإجراء هذا البحث وباختصاصه في الأقليات الدينية من دون الاقليات الأخرى ، فقوة المؤثر الثقافي الآن المتمثل في التيارات الدينية أصبح هو الأكثر قوةً وسواداً وشيوعًا في أنحاء الأرض ·

وبهذه الخلاصة أستطيع أن أؤكد أن الاقليات الدينية أصبحت مدخلا إن لم تكن سببا مباشراً في إثارة الصراعات التي تشهدها الكرة الارضية الآن ·

وإن ظلت مظاهر الاضطهاد العرقي للأقليات السوداء في بريطانيا والولايات المتحدة واحدة من أسباب ظهور التمايز العرقي للاقليات ، فقد أصبح المهاجرون الذين اضطروا للزواج من أبناء وبنات المجتمع البريطاني يخشون مغادرة منازلهم في المساء ، تجنباً للإعتداءات التي تقوم بها عصابة مجهولة من الشباب البيض تجوب أحياء جنوب وشرق العاصمة لندن في أفضل الاحوال ، أو القاء مواد حارقة في مكان البريد بهدف إثارة رعبهم ودفعهم إلي الرحيل والعودة إلي أوطانهم في أسوأ الأحوال[2] ، ومثل هذه الأحداث تؤدي إلي عدم الشعور بالطمأنينة ورفاهية الحياة في تلك المجتمعات ، وبالتالي تكون الحكومات قد فشلت في أول أهدافها في إسعاد مجتمعاتها وبالتالي تصبح عرضة للزوال السريع سواءاً بالانتخابات أو بالثورات الشعبية ·

---

[1] فوليت داغر المرجع السابق ص ١١ ·
[2] د· نبيل بشر مرجع سابق ص ٤٧٦ ·

وبنفس الاتجاه في التمايزات الدينية واجهت الحكومة الألمانية مطالب المتطرفين الألمان ، بسن قوانين توجب طرد الأقلية التركية وإعادتها إلى بلادها بما في ذلك المسلمون من الالمان أنفسهم ٠

وقد لايخفى على أحد أبداً الأقليات المسلمة التي تعاني الأمرين في كثير من بلدان العالم نتاج الاضطهاد الديني ، ففي جمهورية روسيا الإتحادية مثلا ان السكان ١٣٠/ مليون نسمة ، ١٥،٥% منهم مسلمون ، والمعلومات عن المسلمين في هذه المناطق وفي إحصاء نشره الاستاذان كلكنجي وبينفيس بنين منه أن معظم أبناء القوميات المنضوية إلي روسيا من المسلمين لا يعتبرون اللغة الروسية لغتهم ، فأهل داغستان لم تتجاوز نسبة الترويس فيهم ١،٦ ، أما التتر فقد بلغت النسبة ٧٠% بينما هبطت في بالكار الي ٠،٠٢% ٠ وقد برزت هذه الأقليات بتمايزاتها الثقافية الدينية مسببة صراعات بعد انهيار الإتحاد السوفيتي السابق ، فقد ظهرت الشيشان كأقوى مدافع ومناد للاستقلال عن روسيا ، وقد بلغت نسبة المسلمين في الجمهورية الشيشانية حوالي ٧٤% من تعداد سكانها الاصليين ، وقد سلكت هذا السلوك قبل الشيشان كل من اذربيجان ٧٨% اوزبكستان ٨٨% وطاجيكستان ٩٨% من عدد السكان الاصليين ٠ ومما لا يحتاج الي استشهاد عبر المراجع والكتب هذه الحرب الدائرة في منطقة البلقان ، التي في رأي الباحث واحدة من أسوأ الحروب القائمة على أساس الدين والعرق في القرن الحالي ، والتي استخدمت فيها الابادة الجماعية للاقليات التي تحرمها الأديان والقانون الدولي والضمير الانساني٠

المطلب الثاني

أثر الاقليات في الدولة الإسلامية

لقد عرفت الدولة الإسلامية شكلين من أشكال التعددية الدينية أولهما كان ثمرة الخلاف حول بعض الأمور الفهمية ، وعبر عن نفسه في افتراق الأمة إلي السنة والشيعة والثاني كان أثراً من آثار يسر الإسلام وسماحته ، وعبر عن نفسه في تنوع الديانات المنزلة والوضعية · لقد أرسى الدين القيم مبادئ واضحة لتحكم التعامل مع التعدد الديني بشقيه ، ولكن اتساع الشقة بين الممارسات الفعلية من جهة وبين تلك المثالية من جهة أخرى قد سمح باختراق المجتمع غير مرة وتهديد أمنه وتماسكه[1]·

ولنتاول هذين الشكلين بالبحث عن الأسباب والآثار على تماسك الدولة الإسلامية·

الجماعات والطوائف الإسلامية: –

قد يبدو لأول النظر لهذا العنوان أننا خرجنا على موضوعنا الأساسي(الأقليات الدينية) ، إذا أن المفهوم أنها تعني الثقافات الدينية المغايرة للإسلام في ظل دولة الإسلام ، ولكن الذي ينبغي الإشارة إليه هو أن الإختلاف الطائفي يمثل في أبعاده ظاهرة التعدد الثقافي ، ولا تعدو كونها طرحاً لمشكلة الأقليات ، بل إن من الطوائف الإسلامية من بلغ في تمايزه عن أهل السنة والجماعة وفي هجومه عليها مبلغاً جعل بعض العلماء بتشكك في صحة نسبة للإسلام[2]· والذي أريد أن ألفت إليه النظر أننا بصدد مبحث عن أثر الأقليات الدينية على نظام الدولة الإسلامية ، ونصيب هذه الأقلية في

---

[1] د· نيفين عبدالمنعم المرجع السابق·

[2] السيد أمير محمد الكاظمي –محاورة عقائدية مركز القدير للدراسات الإسلامية الطبعة الأولي ١٩٩٤م ص٧٠

منظومة الدولة الأم، أي أننا نبحث عن أثار هـذه الأقليـات علـى القضـايا الدستورية الكلية في نظام الدولة الحديثة بعد النظر في أسباب الخلاف ونفصل ذلك في الأتي:

الفتنة الكبرى على الخلافة:-

فبعد مقتل الخليفة عثمان قد فتحت أبواب الفتنة علـى مصـراعيها ، ولم تجد البيعة لعلى في استقرار الأمور والأحوال، إذ أنه رغم البيعة لعلى من أكثرية المسلمين فإن معاوية بن أبي سفيان الذي كان والياً للشام علـى عهـد عثمان لم يذعن لبعيه على كرم الله وجهه، ولم يدخل فيهـا وأعتـل معاويـة رضي الله عنه لموقفه هذا بأن عثمان قتل مظلومـاً وأنـه تجـب المبـادرة بالقصاص من قتلته وأنه أقوى الناس بذلك.

كما أن جماعة من الصحابة وعلى رأسـهم أم المـؤمنين عائشـة ، وطلحة والزبير رضى الله عنهم ، خرجوا على الخليفة واتجهوا إلى البصـرة مغاضبين واحتج هؤلاء جميعاً لموقفهم هذا بدم عثمان وذهبوا إلى أنه لا بـد من القصاص من قتلته[1].

والظاهر من هذه الروايات ومن غيرها أن هؤلاء وأولئك لـم يكـن خروجهم على إمامة سيدنا على كرم الله وجهه، فلم ينازعوه في الحكم ، ولـم يختلفوا معه في الدين، ولكنهم اختلفوا معه في إقامة الحد على قتلـة عثمـان رضى الله عنه وحسب ، واعتبروا موالاتهم لعلى قائمة على شرط تنفيذ هـذا الحد، واعتبر على هذا الموقف خروجاً على سلطان الدولة الشرعى ، فلم يجد بداً من حرب معاوية ، من بعد واقعة الجمل التي قتل فيها طلحة والزبيـر . وبالفعل دارت الحرب في صفين ، وكادت جيوش الإمـام أن تنتصـر لـولا

---

[1] أحمد محمد أحمد جلي- المسلمون بين الخوارج والشيعة ص٤٥

الحيلة التي لجأ إليها عمرو بن العاص ، فانقسم أنصار على إلى رافض للقتال واللجوء لحكم الكتاب ، وبين قائل باستمرار قتال معاولة باعتباره باغياً حتـــي يفئ إلى حكم الله ، ويتسلسل هذا الخلاف حتي كفر جزء من أنصار على علياً لأنه رضى (بحكم الرجال دون حكم الله في فهمهم)۰

ومن هذا التسلسل خرج ما يعرف في تاريخ المســلمين بــالخوارج والشيعة الذين مثلوا التعددية والأقلية الأولى للطوائف الإسلامية ، وهم الــذين خرجوا على كرم الله وجهه لقوله بالتحكيم وشككوا في أمره ، هو والمحكمين ابي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ، وقد تقسم الخوارج فيما بعــد إلـــى عدد من الأقسام كما صنفهم أبو الحسن الأشعري ، ولكــن أشــهرهم أربعــة (الأزارقة / الأباضية/ النجدية/الصفرية)[1] ولكل فرقة من هذه الفرق ذاتيتهــا الخاصة۰

أما الشيعة فهم من شايعوا علياً رضي الله عنه ، وغالوا فيما خلعــوه عليه من صفات لذلك ،وقد تعددت ألغابهم فهم (شيعة وغلاة ورافضــة) وإن كان هنالك من يعتبر من التجاوز إطلاق إسم (الرافضة) على كــل الشــيعة ، ويقصره على أتباع يزيد بن على ممن رفضوا إقراره لخلافه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأشهر فرقها (الغلاة– الزيدية والأمامية)[2]۰

والحق أن هنالك فرق وطوائف أخرى ، وإن كانت قد أثرت بشــكل سافر في استقرار شئون الحكم في الدولة الإسلامية ، إلا أننا تجاوزنــا ذكــر أسباب نشوبها لأن الأسباب لم تكن في الأصل مرتبطة بالحكم أو الخلافــة ، ومن هذه الطوائف المعتزلة الذي يتجادلون حول الحكم لمرتكب الكبيرة ما إذا

---

[1] أحمد محمد جلي– المرجع السابق ص۲۰

[2] د۰ نيفين عبدالمنعم –المرجع السابق ص ۲۳

كان خارجاً عن الملة أم هو مسلم ، والمرجئة وهم الذين يقولون بتأجيل عقاب مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة ، أو الذين يقومون بتـأخير إعـلان الإيمـان باللسان إلى حين استقراره في القلب.

أثر هذه الطوائف في استقرار الدول والأنظمة: –

على كل حال ما عرضناه من أسباب تشدد هذه الفرق لم نقصد به سوى البحث عن الخلل الذي أصاب مطلوب منصوص الآية (وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)[1] في واقع الأرض من استقرار واستمتاع بشئون الحياة في الدولة الإسلامية ، في إطار دراستنا لأثر الأقليات الدينية في استقرار النظم السياسية ، فثمة عوارض قد حالت دون الدولة في أحايين كثيرة دون تحقيق هذا الإستقرار ، وتنبئنا الفترة الممتدة من بداية الخلافة الراشدة وحتى نهاية العصر العباسي الثاني بأن استقرار الدولة الإسلامية لم يؤت من جهة مثلما أتي من جهة الفرق ، إذ عرفت تلك الدولة عديداً من صور البغي بمعناه الواسع ، الذي يغطي كلاً من مفهومي الحرابة (المضادة) والردة (تبديل الدين) ولعل من أكثر صور البغي شيوعاً في تلك الفترة الإغتيالات السياسية والحروب والحركات الإنفصالية وأعمال السلب والنهب[2].

ولم يكن من بد أن تمتد الصدامات بين هذه الفرق إلى درجة أشد قبحاً مما كانت فيه أول أمرها ، وقد بدت الجهوية والمذهبية تتبلوران داخل الدولة الإسلامية ، ومن ذلك صدامات الشيعة الفرس مع السنة الأتراك في العصر العباسي الثاني ، ومن أخطرها صدام ٤٣٣هـ للمشهد الشيعي ونهب قناديله ومحاريبه ومن ثم حرقه ومعه كثير من قبور الأئمة المجاورة ، وهو ما رد عليه الشيعة باجتياح خان الفقهاء الأحناف ، ونهبه وحرقه ومعه بعض ديار السنة بل ، أما ما هو أشد خطراً من ذلك كان ما أغرى به الضعف العباسي من الصدام بين مذاهب الفرقة الناجية ذاتها ، وهي جماعة السنة ، كما حدث

---

[1] البقرة: من الآية٣٦

[2] د. خالد مرجع سابق ص٣١

من صدام الحنابلة والشوافع في عام ٣٢٣هـ ، وإعمالهم التخريب في ممتلكات بعضهم ، وكما حدث أيضاً في ظل خلاف الأحناف والشوافع والذي بلغ حداً صار فيه زواج الحنفي بالشافعية أمراً ممنوعاً أو على الأقل مكروهًا[1].

وأخلص من هذا أن أكثر ما أصاب الدولة الإسلامية في حقبها المتقدمة وما يصيبها الآن ، كان كثيراً ما يكون أثراً للأقلية الداخلية من الطوائف والفرق الإسلامية ، وخير نموذج لذلك الإصطراع الداخلي الذي يدور الآن في أفغانستان.

---

[1] فهمي هويدي –مواطنون لاذميون –موقع غير المسلمين –مجتمع المسلمين– القاهره–دار الشروق–١٩٨٥م ص٣٠–٣١

المطلب الثالث

الفقه الإسلامي ومعالجة المعضلة

لم يكن العنف وآثاره وعدم الاستقرار في الدولة الإسلامية أبداً مشروعاً ، وإن كان قد واكب نشوء الدولة الإسلامية ابتداءاً من الذين خرجوا على أبي بكر ورفضوا دفع الزكاة، والذين دبروا وعملوا على اغتيال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، والذين قتلوا عثمان بن عفان ، والذين قتلوا علياً ، ولو تتبعنا التوسع في فقه تولية وعزل الحاكم في الإسلام، فقد أستغل بعض ضعاف الفقه هذا التوسع في التشدد ، واستحلال الدماء المسلمة، مما مكن أعداء الإسلام من إلصاق صفة الإرهاب بالإسلام نفسه.

والواقع أن علاقة الإسلام بالعنف يحكمها معياران ، تحريم الإعتداء على النفس الإنسانية بغير حق(أي في غير حالتي القصاص والجهاد) ، واعتبار ذلك اعتداءاً على الإنسانية جمعاء لقوله تعالي (مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً)[1]، ومن هذا كان عذاب المفسدين في الأرض ممن يشيعون الخوف والفزع بين الناس عذابا عظيما وذلك لقوله تعالي (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [2] .

والثاني هو أن دعاة العنف في الإسلام إنما يشكلون استثناءاً على قاعدة عامة ، سواء كان دافعهم لذلك مجرد التميز عن بقية المسلمين بأسلوب تستحبه جماعتهم ، أو كان دافعهم مجرد مسايرة التطورات الدولية التي جعلت العنف السياسي من سمات هذا القرن ، أو حتى كان دافعهم هو التصدي لظلم

---

[1] المائدة: من الآية٣٢

[2] المائدة:٣٣

الحاكم أو فساده فيما يعرف باسم أزمة الشرعية · فالإسلام يحمـــي مبـــدأ أن الأرض هي المستقر إلى حين قيام الساعة فـــي الوعـــد الربـــاني ، ويحمـــى الشرعية الحاكمة بأن تقاتل تلك الجماعة الباغية حتى تفئ إلى أمر الله · بـــل ومن الفقه الإسلامي ما يدعو إلى عدم الخروج على الحاكم وإن كان ظالما[1]، بهدف الحفاظ على وحدة المسلمين واستقرار نظام الحكم ·

تتلخص جملة أهداف الفقه الإسلامي في حماية النفس والعرض والمال والعقل والدين نفسه ، وهي كل ما يسعى إليه العالم بأسره ، فالإرهاب الـــذي ألصق بالإسلام حالةً استثنائية وليس أصلية ، ومعالجتها تكمن في معالجـــات للفقه الإسلامي نفسه ، ومعالجات في الأشخاص الذي يعتنقون هذا الفقه·

---

[1] د· محمد المبارك نظام الإسلام الحكم والدولة ص ١٠

المطلب الرابع

الأقليات غير المسلمة في الدولة الإسلامية:-

أسباب ظهور الأقليات غير المسلمة في الدولة الإسلامية مرجعه أن الإسلام من مقتضياته قيام حكم ودولة تحكم باسمه ، ذلك لأن كثير من أحكام القرآن والسنة وتوجيهاتها تتعلق بواجبات الحاكم[1]. لقوله تعالي (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)[2].

ففهمها الصحابة على أنها نزلت في ولاة الأمر، وبهذا فسرها المفسرون الأولون قريبو العهد بعصر الصحابة والتابعين ، واعتبروا واجب الرعية يتلخص في الآتي (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)[3]، واعتبروا المرجع في قوله تعالي(فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)[4] هو في حالة التنازع بين الحكام والرعية، وتلخص الآية الأتية جملة أهداف الدولة الإسلامية وارتباطها بقيام حاكمية بالمفهوم الإسلامي (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ)[5]، يقول الشيخ محمد المبارك أن في هذه الآية عناوين كبرى هي : (الكتاب/الميزان/القسط/ والحديد)[6]، وفي ظل وجود ضرورة فإنك ذلك يعني وجود اقليات مختلفة في داخلها وخاصة الأقليات الدينية.

---

[1] تفسير الطبري ج٨ص٤٩٠طبعة دار المعارف
[2] النساء: من الأية٥٨
[3] النساء: من الأية٥٩
[4] النساء: من الأية٥٩
[5] الحديد: من الأية٢٥
[6] الشيخ محمد المبارك مرجع سابق ص ١٩-٢٠

وقد أدركت الجماعة غير المسلمة منذ البدء رفضها لمبدأ الإسلام ، وآذت نبيه لأنهم يعلمون أن كلمة لا إله إلا الله تعني تأليه الله مطلقاً في كل شئ ، وأن من أخص خصائص الألوهية الحاكمية المطلقة لله سبحانه وتعالي (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)[1]، وبالتالي ستنزع عروشهم وملكهم فعرضوا على رسول الله صلي الله عليه وسلم الأموال والجاه ليتنازل عن هذه الدعوة فقال قولته المشهورة (والله يا عماه لو وضعوا الشمس عن يميني والقمر عن شمالي لأن أترك هذا الأمر لا أتركه حتي يظهره الله أو أهلك دونه).

فلما أنتشر الدين كانت هذه الجماعات الكافرة قد عاهدت المسلمين على أن تبقي في ذمتهم ، مع الاحتفاظ بعقيدتها ، فكان اليهود هم أول وأكبر أقلية تشهدها الدولة الإسلامية، فجاء ميثاق المدينة نموذجاً جديداً ودستوراً جامعاً لصفوف المجتمع الإسلامي بكياناته كلها مسلمة وغير مسلمة ، وإيذاناً بعهد جديد لاحترام البشر لكونهم بشر ، بغض النظر عن دينهم واعتقاداتهم، وفي ذلك تقول د. نيفين (ولقد أتت سماحة الإسلام مع الكتابيين إعمالاً لمبدأين متكاملين أحدهما الأصل الواحد لمختلف الرسالات السماوية ، والآخر هو اشتراك البشر كافة في الأخوة الإنسانية) وقد تبع ذلك طائفة من الحقوق أفردنا لها مباحث منفصلة ، ولكن برغم ذلك لم يسلم الإسلام من الاختراقات المتكررة التي سببتها هذه الجماعة في الصف الإسلامي والتآمر من الداخل والخارج.

تأثيرها على الاستقرار السياسي:

---

[1] يوسف: من الآية ٤٠

ولقد كان لوجود هذه الأقليات تأثير عظيم ، وقد تصـدرتها خيانـة اليهود المتكررة للمواثيق والعهود والتآمر على دعوة الوجود العربي الإسلامي ، وقد كانت دعوة حيي ابن أخطب أحد زعماء يهود يومها لزعماء العـرب ، ومناصرتهم للقضاء على النبي (ﷺ) قدكانت بادئة الخيانـات التـي مارسـها اليهودضد النبي (ﷺ) في معركة الخندق التي كان لها أبرز مظـاهر التـأثير السياسي على الدولة الإسلامية[1]، وقد استمرت هذه الخيانات لدولـة الإسـلام والمسلمين ، حتى أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قبضت روحـه ولازال في جوفه طعم السم الذي دس له منهم في ذراع الشاة ، ولم تنته هذه التأثيرات أو تضعف إلا بعد إجلاء اليهود من المدينة(يهود بني قريظـة – يهـود بنـي النضير) . وما إن تقدمت السنوات بدولة الإسلام حتى عادوا ليتولوا المناصب الرفيعة في الدولة وإثارة الفتن داخلها ويعوثون فيها فساداً.

أما النصارى فقد كانت أدوراهم تتلخص في تحـريض المسـلمين خارج الدولة الإسلامية، وإغرائهم بانتهاك حدود الدولة الإسلامية ، ولقد كان ذلك هو السبب المباشر في انهيار الدولة الأموية والعباسية ، والقضاء علـى الدولة العثمانية ، وربما يلعب النصارى ذات الـدور الآن تحـت غطـاءات وسواتر مختلفة الآن لاجهاض المشروع الإسلامي في السودان ، خاصـة أن لهم ارتباطات وثيقة بالغرب ،فالكاثوليك مرتبطون بالفاتيان ، والبروتستانت مرتبطون ببريطانيا وبكثير من الدول الغربية وبالصهيونية العالمية ، فتتغلب عندهم وحدة الدين على وحدة الديار.

إن أشد ما تعانيه الدولة العربية الإسلامية في وقوفهـا مـن عـدم احتكامها للشريعة الإسلامية هو تخوفها من ظهور النعرات الطائفية من غيـر

---

[1] سيرةابن هشام التهذيب ص ٢١٤

المسلمين ، وتحريض واستعداء دول الغرب عليها مما جعل تأثير الطوائف توضع في الحسبان مسبقاً.

ويمكننا أن نخلص إلى أن أثر الطوائف غير المسلمة داخل الدولة الإسلامية كان واضحاً وبيناً واضحاً من مطلع الرسالة ، وقد أستمر هذا الوضع إلى الآن بل أن وجود طائفة غير مسلمة داخل دولة إسلامية أصبح يمثل كرت ضغط على هذه الدولة ، ووسيلة سيطرة خارجية عليها ، بحكم خضوع هذه الطوائف لسيطرة دولة أخرى، وأصبحت كثير من إشكاليات العالم الإسلامي تصبغ بصبغ طوائف دينية لتنفيذ مآرب سياسية أخرى ، ومن أبرز هذه الإشكاليات الآن مشكلة جنوب السودان ، التي ابتدأت كقضية عسكرية وسياسية ، وتدثرت فيما بعد بدثار الدين المسيحي بعد أن فشلت في توجهاتها اليسارية ، لتحضنها المؤسسة المسيحية أو بالأخرى الصهيونية المسيحية في العالم التي تتمركز في أمريكا.

الفصل الثاني

حقوق الاقليات في النظام الإسلامي

المبحث الأول: الحقوق الشخصية

المبحث الثاني: الحقوق العامة

المبحث الأول

الحقوق الشخصية

المطلب الأول

عصمة دمائهم وأموالهم:-

أولاً: ممايستوجب البحث والتأمل والنظر في حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية عصمة دمائهم ، وأموالهم ، فقد ذكر الإمام الكاساني (في شرحه للتحفة) حديثا عن النبي (ﷺ)يقول فيه (فإذا قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين).[1]

ويقول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: (إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا) ، وبالتدقيق في هذه الأدلة يتضح أن الإسلام كقاعدة عامة جعل عصمة دماء غير المسلمين كعصمة دماء المسلمين ، وعصمة أموالهم كعصمة أموال المسلمين. ولا فرق بين الوطني والأجنبي ما دام أنه دخل بالوجه الصحيح وبإذن الدولة ، لأنه بذلك يقع تحت أمانها وسلطانها ويشبه في ذلك حال المسلمين ، وسأفسح مجالاً لتوضيح الفرق بين الذمي والمستأمن ، ورأي فقهاء المسلمين في درجة عصمة أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، وذلك لأسباب تتعلق بوحدة اللفظ (غير المسلمين) ووحدة المعصوم (إنسان).

الذميون وغيرهم:-

---

[1] الكاساني بدائع الصنائع ص ١٠٠ مجلد ٧- الكاساني هو علاء ابو بكر بن مسعود بن احمد الذي شرح كتاب التحفة لصاحبها الشيخ محمد بن احمد السمرقندي والكاساني نسب لمدينة كاسان.

قد رأينا من قبل أن الرسول ﷺ قد فرض الجزية على مجوس هجر، وعقد لهم الذمة وقال (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) ، وفي ذلك يتضح أن لا فرق بين الكتابيين وغيرهم في عقد الذمة ، وبالتالي تصبح حقوقهم وواجباتهم كواجبات أهل الكتاب ، ويصبح خطاب القرآن والسنة لأهل الكتاب يواجه أيضاً أحوال غير المسلمين عموماً ، إلا أنهم لا تؤكل ذبائحهم ، ولا تنكح نساؤهم وإن كان هنالك ثمة عصمة لدماء وأموال الكتابيين ، فإن هذا العصمة بالضرورة ستنصرف أيضاً الى أموالهم وأنفسهم.

إذاً المستأمنون في دار الإسلام يتمتعون بالحقوق الخاصة ما داموا في (الدار) فهم بمنزلة الذميين كما قال الفقهاء.[1]

ومن حيث المال فقد بلغ من حرص المسلمين على صيانة حق المستأمنين والمحافظة على أموالهم إلى حد يدعو إلى العجب الشديد ! فقد جاء في شرح الخرشي المالكي (أن الحربيين اذا قدموا إلينا بأمان ومعهم مسلمون غنموهم منا فإنهم لا ينزعون منهم ، ولهم أن يرجعوا بهم إلى بلدهم ، وسواءاً كانوا ذكوراً أو إناثاً ، من الأحرار أو العبيد ، عن ابن القاسم في أحد قوليه ولإبن القاسم قول آخر أنهم ينزعون بالقيمة ، وهو الذي عليه أصحاب مالك وعليه العمل).[2]

وحتى المالكية لم يكن رأيهم يعني أن يقاتلوا أو ينزعوا منهم بغير مقابل ، لثبوت الملكية لدى المستأمن ، فالعاطفة الدينية لم تتأثر من أجل البحث الموضوعي وإثبات الحق وإقامته لأهله.

---

[1] الكاساني المرجع السابق ص ٨١ مجلد (٥).

[2] شرح الخرشي ص ١٢٧ نقلا عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ١٣٣.

إذاً فالمستأمن في دار الإسلام ماله ودمه حرام، بل أن أبا يوسف أحد ائمة الأحناف يرى قتل المسلم بالمستأمن.

فاذا خلصنا من هذا إلى هذه النتيجة ، فماذا يكون الوضع إذا انتهكت هذه الحرمات ولو كان من مسلم أو غير مسلم ؟ أوإذا قتل مسلم هل يقتل به ونحن نقرأ الحديث النبوي المعروف (أن لا يقتل مسلم بكافر)[1]؟

وماذا يكون لو انتهكت هذه الحرمة من غير مسلم آخر ؟ سواءا كان وطنيا أو اجنبياً؟

يرى المالكية أن يقتل المسلم بالذمي إذا قتله غيلة[2]، أما الجمهور عندهم عدم قتل المسلم بالكافر[3] لكن أبايوسف يرى قتل المسلم بالمستأمن أيضاً ، ولعل الأحناف يرون مثل هذا الرأي لفهمهم المتقيد بعصمة دم الذمي المؤبدة كتأبيد حرمة دم المسلم، ولذلك لا يرى أبو حنيفة حرمة دم المستأمن لأن في رأيه حرمته مؤقته ، ولكن أبو يوسف يرى أن الحرمة يجب الأخذ بها وقت وقوع الحدث ، فإذا وقع الحدث والمستأمن لازال في العهد فإن القصاص يجب ولو على مسلم.

والذي أرجحه هو رأي الأحناف عموماً ، مع الإتفاق مع أبي يوسف من أن المسلم يقتل بالمستأمن ، وقد علمنا أن أقوى أدلة الفقهاء القائلين بعدم القتل هو حديث (لا يقتل مسلم بكافر) وقال في ذلك أحد المجتهدين (أن الذي كان بين النبي ﷺ وبين المشركين عند ذكر هذا الحديث عهود إلى مدد لا على أنهم داخلون في الذمة. فكان قوله عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة (لا يقتل

---

[1] شرح البخاري للقسطاني مجلد ١٠ ص ٧٢.

[2] شرح الموطأ للزرقاني ص ١٩٢ نقلاً عن عبد الكريم زيدان المرجع انسابق ص ٢٥٥.

[3] المرجع السابق.

مسلم بكافر) منصرفاً الى المستأمنين لا إلى الذميين لأنه لم يكن إلى ذلك الوقت ذمي ينصرف إليه الكلام.)[1]

ولعل ما أخذ به الأحناف شمل غير المسلمين عموماً في دولة الاسلام ، وانبنى هذا الرأي على اعتقادهم بأن القصاص لا يشترط فيه الإسلام ، انما اشترطوا العصمة ، وأياً كان الحال فإن العصمة محققة ، سواءا كانت بعهد الأمان أم بعقد الذمة، وهي عصمة لا تختلف عن عصمة دم المسلمين ، ولعل قول أبو حنيفة بأن عصمة المستأمن مؤقته وبالتالي تصبح محل شبهة ، ومن ثم عدم قتل المسلم به محل نظر . لأنه إذا صح الفهم فإن جميع العصمات مؤقتة ، فالذمي تنقضي عصمته إذا انتقض عهده ، والمسلم اذا ارتد عن دينه وفارق الجماعة ،والمستأمن كذلك تنتهي عصمته بانتهاء عهد أمانه لأي سبب من أسباب الإنتهاء ، إلا إذا كان الحد أو العقوبة تنص على الإعدام ، أو كانت مشددة بحيث أنها تؤدي إلى إعدامه . وفي هذه الحالة يكون القتل عقوبة لجريمة الزنى نفسها ،إذا اقترنت بظروف مشددة ، لاعلى أنها عقوبة لنقض العهد.

لذا فالراجح في رأينا هو قتل المسلم بالكافر قصاصا وماذا تعني المساواة بجعل دمائهم كدماء المسلمين وأموالهم كأموال المسلمين إذا لم يقتص لهم عمن يظلمهم سواءا من مسلم أو غيره.

ثانياً عصمة أموالهم:-

إذا سرق المسلم ذمي وتحققت شرائط وأركان جريمة السرقة ،فهو كمال المسلم ، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم ، ولا يحد من سرق الخمر

---

[1] عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ٢٦٩.

والخنزير لأنهما وإن كانا مالاً الا أنهما غير مقومين[1] في نظر المسلم ولكن على السارق الضمان·

وذهب بعض الزيدية الى إقامة الحد على المسلم إذا سرق خمر الذمي أو خنزيره ، في بلد له سكناه وجاء في كتبهم (أما لو سرق على ذمي خمراً او خنزيراً وهو في بلد له سكناه فقال الهادي عليه السلام يقطع)[2]· وقد رجح الدكتور زيدان هذا الرأي لأن الخمر أو الخنزير مالاً متقوماً في حق الذمي ، ومقتضي تقوم المال إقامة الحد على سارقه وإيجاب الضمان على غاصبه ومتلفه·[3]

وإذا كان ما ورد أعلاه ينم عن المبالغة في الحرص على مال الذمي ، إلا أنني لا أتفق مع ما ذهب إليه الزيدية، ولا مع ما ذهب اليه الدكتور زيدان ، ذلك أن الخمر والخنزير مالا غير مقوم في نظر المسلم وبالتالي مفقود القيمة في نظر الاسلام ،و الحد إنما فرضه الإسلام على مال له قيمة في نظره ، لا في نظر غيره والذي أراه أن يعذر السارق ويضمن ما أتلف·

وبذلك يتأكد بما لا يدعو للشك أن الإسلام جعل حرمة مال غير المسلم كحرمة مال المسلم ، ولا عبرة للدين في ذلك ، كما هو عند بعض أئمة الاحناف مثل أبي يوسف·

انتقاض العهد واستحلال الدم:-

ولكن هذه الحرمة هي حرمة مرهونة بعهد أو (جنسية) ، أومرهونة بأداء وولاء ، متى مااختل هذا الأداء أو الولاء تعرضت هذه الحرمة للرفع

---

[1] الكاساني المرجع السابق ص ٦٩ مجلد ٧·

[2] شرح الأزهار ج٤ ص ٣٦٥ نقلا عن عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ٣٣٢·

[3] عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ٣٣٢·

واستحلال الدم ، ويمكننا أن نقف على اسباب انتقاض العهد عند أئمة الإسلام ومن ثم النظر للواقع العملي الآن.

مما يذكره العلماء فيه انتقاض للعهد ما ذكره القاضي عياض في المجرد ،وهي الإعانة على قتال المسلمين ، وقتل المسلم أو المسلمة ، أو قطع الطريق عليهم ، أو أن يأووا للمشركين جاسوساً، أو أن يعين عليهم بدلالة ، مثل أن يكاتب المشركين بأخبار المسلمين ، أو أن يزني بمسلمة ، أو أن يصيبها باسم النكاح ، وأن يفتن مسلما عن دينه.[1]

وللشافعي رأي مطول في هذا الشان يحسن أن أقدمه كما هو، لفائدته القصوى لمضمون البحث ، فهو يرى أن عهد الذمي لا ينتقض بقطع الطريق ولا بالتجسس ، ولا حتى بالزنى بمسلمة،ولا بقتل مسلم . بل يحد فيما فيه الحد ، ويعاقب عقوبة مكتملة فيما فيه العقوبة ، إلا أن يجب عليه القتل . ويرى أن الانتقاض لا يتم إلا بمنع الجزية ، أو الحكم بعد الاقرار والامتناع بذلك[2] . ولعل الشافعي كان يرى أن يشترط على الذمي ما يجب ألا يفعله منذ عهده فإذا وافق عليها ورضيها فهي ، وإن لم يرضها فلا عقد له ولا جزية.

ثم قال ولو فعل شيئاً مما وصفته نقضا للعهد و أسلم لم يقتل ، إلا أن يكون في دين المسلمين أن من فعله قتل حداً أو قصاصاً فيقتل بحد أو قصاص لا بنقض عهد.[3]

---

[1] راجع الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الاسلام ابن تيمية تحقيق محمد محي الدين عبد المجيد صبرا.

[2] المرجع السابق ص ٩.

[3] من كتاب الامام الشافعي – المرجع السابق.

أما الأحناف فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا بقتل الذمي بـذلك ، ولكن يعذر وعندهم يمكن القتل للمصلحة والمصلحة في الجرائم التي تغلظـت بالتكرار ويسمى القتل سياسة.

والرأي الراجح عندنا أن عهد الذمي لا ينتقض بمـا ذكـره بعـض الفقهاء من جرائم ، ولكن يعاقب بعقوبة موجعة ، وهذا هـو رأي الشـافعي والزيدية والإباضية والحنفية[1] ، وللحق فإن إعطاء العهد للذمي يعنـي جعـل دمائهم كدمائنا ، وأموالهم كأموالنا ، وأن حرمة دمائنا وأموالنا لا تـزول إلا بقول وفعل يخرجنا من الإسلام . ولذلك نرى ألا ينقض للذمي عهد إلا إذا أتى بقول أو فعل من نوع هذا القول أو الفعل الذي يخـرج عـن الذمـة ،أو أن يصرح بنفسه بانقضاء عهده ، لأن نفس الفعل لم يخرج المسلمين عن دينهم ، وإنما تفرض عليه ذات العقوبة المقررة على المسلم ، ولأن الجريمة في رأينا واحدة سواءا أرتكبها الذمي أو المسلم ، ولأن مبدأ المواطنة يقوم علـى مبـدأ المساواة في العقوبات ، لا أفضلية لبشر على بشر ، وهذا ما أردنا أن نصـل إليه في هذا المبحث ، وسنتعرض للمسائل الجنائية وعقوبتهـا علـى غيـر المسلمين في مبحث لاحق.

---

[1] ابن تيمية المرجع السابق ص ١٠ - ١١.

المطلب الثاني

حق غير المسلمين في الأمن

حق الأمن:-

إن لكل مواطن أن يأمن على نفسه وماله ودمه وعرضه في الإسلام ، وهذا الحق في الواقع ينقسم إلى قسمين، قسم يتعلق بأمن المواطن في الإسلام من الإعتداء الخارجي ، وواجب الدفاع ورد الإعتداء عنه ، وقسم يتعلق بالظلم الداخلي الذي يمكن أن يلحق به من غيره من المواطنين أو من أجهزة الدولة نفسها ، وفي هذه الحالة وجب على العدالة الإقتصاص من المعتدي وأخذه الحق المعتدى عليه.

والمواطن الذي نختص بالحديث عنه هنا هو المواطن غير المسلم في دولة الاسلام ، من أهل الكتاب أو غيرهم ، أو ما اصطلح على تسميتهم بأهل الذمة ، لأن الحديث عن المواطن المسلم مسألة مفروغ عنها، وليس محور بحثنا الآن ، والقاعدة العامة في الإسلام أن الدولة الإسلامية دولة عقائدية ، ذات رسالة انسانية ، يقوم بناؤها على قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات ، عدا بعض الاستثناءات المتصلة بالعقيدة الدينية ، وهي استثناءات لا تمنع من رغب من البشر المسالمين على اختلاف عقائدهم وأجناسهم بحمل جنسية الإسلام ، بالانتماء للإسلام او بعقد الذمة ، فيكتسبوا بذلك حقوق المواطنة بشكل دائم في دار الإسلام ومنها حمل الجنسية الإسلامية.[1]

وبالتالي ينطبق عليه ما ينطبق على كل مسلم ، من حق في الأمن والطمأنينة على نفسه وماله وعرضه ، وكما ذكرنا آنفاً فإن حقه في الأمن ينقسم إلى حق في الأمن من الاعتداء الخارجي ، وحق في الأمن من الظلم

---

[1] راش الغنوشي – حقوق المواطنة مرجع سابق ص ٥٩.

الداخلي ، ولننظر لهذين الحقين بقدر من التفصيل ، ولننظر الى الأصل حيث ضمن الإسلام هذه الحقوق بشكل قاطع لا يقبل التأويل·

أولاً: الحق في الأمن من الإعتداء الخارجي:

ينقل الامام المالكي القرافي المالكي في كتابه (الفروق) ، قول الإمام الظاهري ابن حزم في كتابه (مراتب الإجماع) ، أن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ، ونموت دون ذلك صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة·[1]

فمن الواضح أن المواطنين الذين يقعون تحت سلطان الدولة الإسلامية ، الذين يخضعون لقوانينها ويلتزمون بقوانينها، ويؤدون ما أوجبت عليه من واجبات ، وجب على الدولة تقديم الحماية اللازمة لهم والدفاع عنهم ، وأن تسعى في أن تفك أسراهم وأن تقيل عثرتهم ، فقد أورد الشيخ القرضاوي بعض المواقف التطبيقية التي تشير الى هذا المعنى ، ومن ذلك موقف شيخ الإسلام ابن تيمية حينما تغلب التتار على الشام ، وذهب الشيخ ليكلم (قلطو شاه) في إطلاق الأسرى ، فسمح القائد التتري للشيخ بإطلاق أسرى المسلمين ، وأبي أن يسمح لهم بإطلاق أهل الذمة ، فما كان من شيخ الاسلام إلا أن قال لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسرى من اليهود والنصارى ، فهم أهل ذمتنا ولا ندع أسيراً من أهل الذمة ولا من أهل الملة، فلما رأى إصراره وتشدده أطلقهم له·

---

[1] راجع الفروق ج٣ ص ١٤ – ١٥ الفرق التاسع عشر والمائة·

وقد كان هذا الموقف يعبر عن حرص دعاة الاسلام على أمن غيــر المسلمين مثل حرصهم على أمن المسلمين من الإعتداء الخارجي · ويعبــر عن هذا الرأي أيضاً الشيخ محمد المبارك حين يقول إن الإسلام في مصدريه القرآن والسنة يتضمن تشريعاً لحماية الدولة لكي يقيمها، والدعوة التي يــدعو إليها لتقوم الإنسانية على القسط والعدل و الحرية في أمورها ، حرية الإنسان من أي نوع من الخضوع والعبودية إلا لله الخــالق ، لتســير فــي رســالتها الإسلامية على الارض لإعمارها ، وتشريعاً لحماية الحقوق والحريات التــي قررها لأفراد دولته ، ولبنى الانسان كافة ، ويتضمن هذا التشريع عدة نظــم منها حماية الدولة بأرضها وجماعتها من المسلمين والمعاهدين ، وحماية حرية الدعوة الى الاسلام و نشرها والدخول فيها·[1]

ويتضح من حديث الشيخ محمد المبارك أن حماية الدولة الاسلامية فيما تتضمن حماية المعاهدين وحماية الانسان عموماً ، أياً كان الانسان بغض النظر عن دينه ، من الاستعباد البشري ، ومن اذلال الانسان لأخيه الانسان ، وحماية حريته في أن لا يعبد إلا خالقه الواحد الأحد· فالشريعة الاســلامية لا تقبل الاستعمار من الآخرين ، كما أن الفكر الاستعماري لا مجــال لــه فــي التفكير الإسلامي ، لأن البشر في عرف الإسلام أمة واحــدة ، فــلا معنــى، لاستغلال جنس من الأجناس أو وطن من الأوطان لحساب الجنس الآخر · إن مثل هذا التفكير يبدو مضحكاً ومقززاً في التقدير الاسلامي الصحيح·[2]

فالدولة الاسلامية تدافع عن مواطنيها ، أياً كانت دياناتهم وأيا كانــت سحناتهم وأجناسهم ، لأنهم هم جميعاً الذين يكونــون المجتمــع الاســلامي ،

---

[1] الشيخ محمد المبارك – نظام الاسلام في الحكم الدولي ص ١٢·

[2] سيد قطب نحو مجتمع اسلامي مرجع سابق ص ٩٦·

ولأنهم هم جميعاً الذين تقوم عليهم ركائز الدولة الاسلامية والثقافية الاسلامية ،ولأن المهمة التي أناط الله بها الأمة المسلمة ليست هي مجرد هداية الناس الى الخير الذي جاء به الاسلام ، وحماية العقيدة الاسلامية واصحابها ، إنما هي أكبر من ذلك وأشمل ، أنها كذلك حماية العبادة والاعتقاد للناس جميعاً ، واستبعاد عنصر القوة المادية من ميدان الاعتقاد والعقيدة ، وحماية الضعفاء من الناس من عسف الأقوياء ، ورفع الظلم أيا كان موقعه وأيا كان الواقع عليه ، وكفالة القسط والعدل للبشرية كافة ، ومقاومة الشر والفساد في الارض بحكم الوصاية الرشيدة التي أناطها الله بهذه الامة إذ يقول : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ)[1]

ويقول الكاساني في(بدائعه) وعلى ذلك فلأهل الذمة حق الإقامة آمنين مطمئنين على دمائهم وأموالهم وأعراضهم ، وعلى الإمام حمايتهم من كل من أراد بهم سوءاً من المسلمين ، أو أهل الحرب أو أهل الذمة ، لأنه التزامهم بالعهد حفظ لهم من الاعتداء عليهم ، فيجب عليه الذود عنهم ، ومن يقصدهم من المسلمين والكفار ، واستنقاذ من أسر منهم ، واسترجاع ما أخذ من أموالهم ، سواءاً كانوا مع المسلمين أم كانوا منفردين عنهم، في بلدانهم لأنهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم.[2]

وهكذا ضمن الإسلام لغير المسلمين المقيمين في دولة الإسلام المستوطنين بموجب العهد ، وحملوا جنسية الإسلام أن يعيشوا مطمئنين ، لأنهم اصبحوا يتمتعون بما يتمتع به المسلم ، ووجب على ولي الامر صد العدو ودفع الظلم عنهم.

---

[1] سورة آل عمران الآية ١١٠.

[2] الكاساني – بدائع الصنائع مجلد ٧ ، ١١.

فهؤلاء هم الذين أعطاهم الاسلام ذمته ، عليه أن يحميهم ويدفع عنهم كل اعتداء خارجي ، ويكفل لهم في الداخل حرمة أرواحهم وأموالهم وعقائدهم ، ويحرس لهم معابدهم ، ويسمح لهم بمزاولة نشاطهم الاجتماعي والاقتصادي في الحدود التي لا تفسد نظام المجتمع · لقد أصبح الأمر واضحاً فيما يتعلق بواجب دولة الاسلام بتقديم حق الدفاع عن رعاياها من الأقليات الدينية الاخرى·

شواهد المعاصرة:-

وهذا هو الأمر الذي جعل غير المسلمين يتساءلون أي دولة تحميهم وتناسبهم ؟ وهم يقولون عن هذا التسامح أن نسبته الى سمو خلقي لدى العرب ، ليس هذا تفسيراً مقنعا · فالعروبة التي أقامت دولتها الوحدوية الأولى بقوة الدفع الاسلامية ، والتي تصارع الغرب الآن من أجل الاستقلال، لها مصلحة عليا في منع اضطهاد المسيحي العربي تحوطاً من التفتيت والتفكيك· والغرب في المقابل يحتاج الى هذا التفتيت التفكيك · والتسامح الديني هو دفاع عن الذات في دولة العروبة المعادية للسيطرة الغربية ··· إذاً فموقف دولة العروبة الايجابي من المسيحيين العرب هو موقف مضمون لأنه من أهم عناصر نجاحها في فك سيطرة الغرب·[1]

يقولون إذا أراد المسيحيون العرب أن يختاروا الدولة التي تناسبهم وتحميهم حتى يعلموا لأجل تحقيقها ، فعليهم أن يتساءلوا بإخلاص وصدق هل يحزن ساسة الغرب لاضطهاد المسيحيين العرب أم سيبتهجون؟· وهذه الشهادة قد قامت على شواهد تاريخية مطولة قدمت فيها كثير من الوثائق التاريخية

---

[1] سيد قطب نحو مجتمع اسلامي ص ١١٤·

التي تشهد بأن دولة الاسلام في كل عصورها قدمت الحماية الداخلية والخارجية لغير المسلمين ، وقد يكون تبرير ذلك كان بغرض تماسك الدولة من التفكك والانحلال ، ولذلك يرى المسيحيون العرب اليوم أن أولى دولة بحمايتهم هي الدولة العربية الاسلامية ، نذكر من ذلك أن (أكليروس الكنيسة القبطية كان متخفياً في الصحراء هرباً من المذابح البيزنطية ، فلما جاء الفتح الإسلامي لمصر عادت الحرية للكنيسة المصرية علنا وعاد الإكليروس علنا.[1]

والواقع أن الإسلام يدافع عن غير المسملين في دولته من الإعتداء الخارجي ليس خوفاً من التفكك أو الضعف ، بل لأن هذا الدفاع كان مرهوناً بعقد الذمة ، فلا دفاع ولا حماية بغير هذا العهد . ولذلك كان هذا الدفاع من مقتضيات الدين نفسه ،الذي يدعو للحرية ومقاومة الاستعباد ، أياً كان وعلى من يكون ، وإيفاءاً بالعهد والعقد.

أما دولة الإسلام الحاضرة فإن دفاعها عن مواطنيها أياً كانت ديانتهم فتفرضه ظروف الواقع للدولة القانونية ، فكل الذين يقعون في إطارها سواءاً كانوا مسلمين أو غير مسلمين ، فالدولة الإسلامية مسئولة عن الدفاع عنهم بحكم حق المواطنة الذي تقدمنا بالحديث عنه.

حقهم في الأمن من الاعتداء الداخلي:-

نعني به الأمن من التعدي الداخلي بالظلم أو بالإبادة العرقية الداخلية ، كما يحدث الآن في إقليم كوسوفو للمسلمين من الصرب الذين يرفعون شعار صربيا الكبرى . أو ما يحدث من تطهير لسكان كشمير المسلمين بواسطة الهندوك الآن ،أ وكما حدث للمسلمين في زنجبار.

---

[1] فكتور سحاب مرجع سابق ص ١٥.

والذي يزيد تخوف غير المسلمين من تواجدهم داخل دولة تقيم الشريعة الاسلامية منهجاً في رأي الباحث يرجع الى الآتي:

١. ربما لعدم فهمهم لطبيعة الاسلام ، المركبة تسميته من أصل السلم والسلام والمسالمة ، وقد يوجد لهم عذر في ذلك لعدم دراستهم أو تعمقهم في مبادئ الدين الإسلامي ، وتباعد حقب العهد الإسلامي عن زماننا هذا.

٢. الدعاية الضخمة التي يمارسها الغرب ، مستغلاً آلته الإعلامية القوية الواسعة الإنتشار ، المتعددة المصادر ، ضد الإسلام ليصور الإسلام ديناً ارهابياً دمويا لا يعرف للإنسان حقاً ، في مقابل ضعف الآلة الإعلامية الإسلامية.

٣. أبناء الاسلام أنفسهم وهؤلاء طائفتان، طائفة جهلت الدين ولم تفقه فيه عن حقوق غير المسلمين شيئاً ، فلم يدفعوا عن الدين أذىً ، وطائفة أخرى فقهت في الدين وعرفت حق غير المسلمين في دولة المسلمين ، ولكنها تزمتت في الفهم وحملت النصوص مالا تحتملها ، وحكمت على كل كافر في دولة الاسلام بثلاث خيارات لا رابع لها – الاسلام – الجزية – أو القتل ، وسنأتي لتفصيل ذلك آنفاً في مبحثنا هذا عن آية السيف ، وسوء الفهم الذي في رأى لم ينج منه بعض المفسرين الكبار، وللحقيقة هذه الفئة الأخيرة أشد خطراً على الإسلام ، إذ أنها تعمل بعلم متيقن بالنسبة لها، بأنها على الصواب وتعمل على نشره ، وتثقيف المسلمين وغير المسلمين به ، ولنقف على آية السيف التي تثير جدلا واسعاً عند الفقهاء والمفكرين علّنا نخرج من ذلك بفهم أقرب للصواب إن لم يكن الصواب نفسه.

آية السيف وحق الأمن الداخلي:-

قال تعالى :(قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ).[1]

يرى بعض من المفسرين وبعض من أولي العلم أن هذه الآية حاسمة وناسخة لكل آية فيها التسامح والتساهل مع المشركين ، وإمهالهم والإغضاء والصفح عنهم والإعراض عنهم وتوجب قتالهم إطلاقاً. وترجع هذه التفاسير في أغلبها الى تأويل ابن عباس فقد روى ابن كثير عن ابن عباس أن الآية أمرت النبي (ﷺ) بأن يضع السيف في من عاهدهم حتى يدخلوا في الإسلام وأن ينقض ما كان سمى لهم من عهد أو ميثاق.

أما أبو بكر الجزائري في تفسيره أيسر التفاسير ، فيخلص إلى وجوب قتال أهل الكتاب حتى يسلموا ويدخلوا في حكم الإسلام وذلك من أجل اعدادهم للإسلام ويسعدوا به.

وإذا نفذت هذه الآيات كما فسرها هؤلاء المفسرون واعتبرت آيات الممتحنة (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) وآيات التسامح جميعها من المنسوخ ، فإن ذلك يعني الانعدام التام لمسألة الأمن الداخلي لغير المسلمين في دولة الإسلام ، فهم إما أن يسلموا أو يدفعوا الجزية (عن يد وهم صاغرون) وإما أن يقتلوا حكماً عاماً نافذاً.

والواقع أن هذه الأحكام النهائية الواردة في هذه السورة - سورة التوبة - كانت تواجه حالة بعينها في الجزيرة العربية للانقضاض على الإسلام وأهله ... ومن ثم فهذه الأحكام الواردة في هذه السورة أحكام أصيلة

---

[1] سورة التوبة الآية ٢٩.

وشاملة وغير موقوته بزمان ولا مقيدة بمكان ، ولكن العمل بالأحكام إنما يتم في إطار المنهج الحركي الإسلامي الذي يجب أن يتم الفقه به ، قبل أن يتحدث المتحدثون عن الأحكام في ذاتها ، وأن الأحكام القمعية في هذه السورة بما فيها الآية التي يدور حولها الحديث يجب أن تفهم باستصحاب هذه الحقيقة.[1]

إن الواقع البشري لابد أن يصبح عنصراً أساسياً في فقه الأحكام ، إذا كان قد أنشأه المنهج الإسلامي ذاته ، والمنهج الاسلامي ذاته منهج جاد يأبى أن يناقش القضايا المعلقة في الفضاء البعيد عن الواقع التطبيقي.

نخلص من هذا الحديث (إلى أن النصوص السابقة كانت تواجه حالات واقعة غير الحالة التي جاءت النصوص الأخيرة تواجهها . وحقيقة أن هذه الأحكام ليست منسوخة بمعنى أنه لا يجوز الأخذ بها مهما تكن الأحوال ، فهي بعد نزول الأحكام الاخيرة باقية لمواكبة الحالات التي تكون من نوع الحالات التي واجهتها ، ولكن لا تقيد المسلمين إذا واجهتهم حالات كالتي واجهتها النصوص الأخيرة وكانوا قادرين على تنفيذها.)[2]

والذي نميل إليه هو هذا الرأي الأخير، الذي يرتبط بطبيعة هذا الدين الحركية غير الجامدة ، فالأمر يحتاج إلى سعة ومرونة ، ولولا ذلك لوقع على الأقل التضارب بين تفسير آيتين محكمتين ، فالطبري ذهب الى أن آية السيف هذه تشمل المعاهدين ومن لا عهد لهم إطلاقاً دون تفريق ، مع أنه قرر في سياق آية الممتحنة (لا ينهاكم ....) أنها محكمة وأن الله لا ينهى المسلمين عن

---

[1] سيد قطب ظلال القرآن م ج ١٠ ١٦٣١.

[2] سيد قطب ظلال القرآن ص ١٥٩٢.

البر والقسط لمن يقف منهم موقف المسالمة والمحاسنة والحياد من أية ملة كانوا.[1]

فالآيتان محكمتان ، ولكنهما يتحركان بواقع حركة المجتمع المسلم ، وتستوعبان الحالات التي يواجهها ويتعرض إليها. فالآيتان في رأينا ليستا مطلقتان للتطبيق الفوري لأية حالة باعتبارها خاتمة حاسمة ناسخة لما قبلها ، كما يقول بذلك بعض من الكتاب والمفسرين، ولكنهما تمثلان حكماً عاماً يستوعب واقعه التطبيقي.

وعليه تبقى الحرية المطلقة التي كفلها الإسلام لغير المسلمين وحقهم في الأمن على حياتهم مع الإبقاء على ديانتهم مسألة من ثوابت الدين ومن أصوله، وحالة القتال لهم هي مسألة متعلقة بواقعها الذي تواجهه.

فإذا أدركنا هذا الحق الشامل في الأمن لغير المسلمين فإنه يستوعب في باطنه عدد من الحقوق يمكننا تناولها في المطالب الآتية:-

---

[1] راجع الطبري في تفسير سورة التوبة وسورة الممتحنة.

المطلب الثالث

حق غير المسلمين في العدل وعدم الظلم

قد تواترت الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الظلم وتقبيحه ، وبيان آثاره الوخيمة في الأولى و الآخرة. ولكن الملفت للنظر تلك الأحاديث الكثيرة عن الرسول ﷺ ، والأثر المنقول عن صحابته في التحذير من الظلم على وجه الخصوص في ظلم أهل الذمة ، حتى ذهب الأمر ببعض الفقهاء إلى أن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم إثماً، وقد برروا ذلك بأن الذمي شوكته أضعف ، وظلم القوى للضعيف أعظم إثما.[1]

وقد أوردت كتب الحديث جملة من هذه الأحاديث والآثار الدالة على هذا المعنى منها.

يقول الرسول ﷺ :"(من ظلم معاهداً أو أنقصه حقاً أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس ، فان حجيجه يوم القيامة) وقال (من آذى ذمياً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله) وفي عهد النبي ﷺ لأهل نجران (أن لا يأخذوا معهم رجلا يظلم آخر)، ولعل هذا التخصيص للأحاديث بأهل الذمة كان مردها في رأينا أن آيات القرآن كانت تنهى عن الظلم بوجه عام ، فكأنما فهمت للمسلمين حينها بأنها مختصة بظلم المسلم لاخيه المسلم ، أما غير المسلمين الذين يعيشون في حدود الدولة الاسلامية فكأنما كان مفهوماً أن دماءهم وأموالهم وأعراضهم ليست محرمة كحرمة دماء المسلمين ، فجاءت الاحاديث تترى شديدة اللفظ شديدة التهديد لترسى مفهوما جديدا ،هو أن الإنسان هو الإنسان ، وتكريمه في هذه الدنيا قائم على هذا المبدأ وحسب ، ولهذا أجمع الفقهاء على أن قتل الذمي كبيرة من الكبائر ، ولكنهم اختلفوا هل

---

[1] د. يوسف القرضاوي غير المسلمين في المجتمع الاسلامي / مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٩٨٣ ص ١٢.

يقتل الذمي بالمسلم؟ ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الشافعي وأحمد إلى أن المسلم لا يقتل بالذمي ، مستندين إلى قوله ﷺ في الحديث الصحيح (لا يقتل مسلم بكافر)[1] ويرى مالك أن المسلم إذا قتل ذمياً غيلة يقتل به وإلا فلا.

وقد ذهب الشعبي والنخعي وابن أبي ليلي وعثمان وأبو حنيفة وأصحابه إلى أن المسلم يقتل بالذمي ، لعموم النصوص الموجبة للقصاص من الكتاب والسنة ، ولاستوائهم في عصمة الدم المؤبدة ، ولما روى أن النبي ﷺ قتل مسلما بمعاهد وقال أنا (أكرم من وفى بذمته)[2] وقد صح عن عمر عبد العزيز أنه كتب إلى بعض أمرائه في مسلم قتل ذميا فأمره أن يدفعه إلى ولده فإن شاء قتله وإن شاء عفا عنه ، فدفع إليه فضرب عنقه[3]، ولهذا يقطع المسلم بسرقة مال الذمي ، ومعلوم أن أمر المال دون الروح، أما قوله ﷺ لا يقتل مسلم بكافر فالمراد بالكافر الحربي ، وبذلك تتفق النصوص ولا تختلف.[4]

ونتفق أيضاً مع المبدأ العام في الإسلام في تكريم بني آدم جملة ، وعصمة دمائهم كافة ، إلا ما ارتبط بجرم استحل الدم فيقتل به، وهذا التكريم الذي أرساه الإسلام من بعد ظلم الرومان ، هو الذي جعل النصارى يتجشمون مشاق السفر من أقاصي أطراف الدولة الاسلامية إلى عاصمتها في المدينة المنورة ، من أجل لطمة لطمها ابن والي المسلمين في مصر لابن أحد

---

[1] رواه البيهقي وعبد الرازق البيهقي كما في السنن ص ٣.

[2] السنن الكبري ج٨ ص ٣٤.

[3] مصنف عبد الرازق ج٣ ص ١، ١٠٢س

[4] راجع احكام القرآن للج صاص ج١ ١٤٠ – ١٤٤ باب قتل المسلم بكافر/ استانبول/ بيروت نقلا عن القرضاوي المرجع السابق ص ١٣.

النصارى، ثقة منهم في أن حقهم لن يضيع ، وأن ولاة الأمر لن يردوهم خائبين ، ويقينا منهم أن ميزان العدل منصوب بغير النظر إلى طبيعة ديانتهم.

فلما ضرب ابن عمرو بن العاص القبطي وقال له أنا ابن الأكرمين فما كان من القبطي إلا أن ذهب إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في المدينة وشكا إليه[1] فاستدعى الخليفة عمرو بن العاص وابنه ، وأعطى السوط لابن القبطي وقال له اضرب ابن الأكرمين فلما انتهى من ضربه التفت إليه عمر ، وقال له أدرها على صلعة عمرو فإنما ضربك بسلطان أبيه ، فقال القبطي انما ضربت من ضربني ، ثم التفت عمر إلى عمرو وقال كلمته الشهيرة (ياعمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم احرارا).

والفقه الإسلامي ملئ بالأمثال والنماذج ، في أن التكريم الإسلامي للبشرية في الدنيا على أساس إنسانيتهم ونسبتهم لآدم الأب الواحد للبشرية،أما تمايزهم عند الله يوم القيامة فهو بالتقوى والدين. ويحسن بي أن أسوق الحادثة التالية عن الرسول ﷺ فهي ذات دلالة واضحة لما ذكرناه أعلاه ، ودلالة أخرى لما ذكرناه عن ما كان يجيش في نفوس المسلمين الأولين. عن جابر بن عبد الله قال: (مرت بنا جنازة فقام النبي وقمنا فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي فقال (أوليست نفساً؟ إذا رأيتم الجنازة فقوموا)[2].

وفي هذا الحديث يظهر الشعور المبرأ من كل عصبية حتى عصبية الدين وذلك الأفق الاسلامي السامق الذي يعين المتطلعين.[3]

---

[1] د. يوسف القرضاوي غير المسلمين في المجتمع الاسلامي/ الطبعة الثانية ١٩٨٣م ص ١٢.

[2] أخرجه البخاري.

[3] سيد قطب نحو مجتمع اسلامي مرجع سابق ص ١٢٢.

إذا فالانسانية هي مناط التكريم الآدمي ، فلا يحق أن يظلم مسلم غير مسلم لأنه غير مسلم ، ولم يكن هذا المبدأ مبدءاً نظرياً تشتمله الآيات والأحاديث ويفتقره واقع التطبيق العملي ، فالآيات والأحاديث تتنزل عند الوقائع تنزيلاً عمليا وحقيقيا ،(لا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله) فهذا العدل المطلق الذي لا يميل ميزانه الحب والبغض ، ولا تغير قواعده المودة والشنئان، وهذا العدل الذي لا يتأثر بالقرابة بين الأفراد ، ولا بالتباغض بين الأقوام يتمتع به أفراد الأمة الإسلامية جميعاً ، لا يفرق بينهم حسب ولا نسب ، ولا مال ولا جاه ، وتتمتع به الأقوام الأخرى ولو كانت بينها وبين المسلمين شنئان.

وهذا العدل ما كان عدلا نظريا يطلق نظريا وهتافياً في الهواء الطلق ، ثم لا يجد مجالا للتطبيق . فهذا هو الخليفة على بن أبي طالب يفتقد درعه ، فيجدها عند رجل نصراني ، فيقبل به ليقاضيه إلى شريح القاضي ، فقال إنها درعى ولم أدع ولم أهب ، فسأل شريح النصراني ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين قال: ما الدرع إلا درعي وما أمير المؤمنين عندي بكاذب ، فالتفت شريح إلى علي فقال علي مالي بينه فقضى شريح بالدرع إلى النصراني فأخذها ومشى ، (وأمير المؤمنين ينظر) إلا أن النصراني لم يخط خطوات حتى عاد يقول أما أنا فأشهد أن هذه أحكام أنبياء، أمير المؤمنين يدينني إلى قاضيه فيقضي عليه ؟ أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، الدرع درعك يا أمير المؤنين، اتبعت الجيش وأنت منطلق إلى صفين فأخرجتها من بعيرك الأورق، فقال علي: أما إذا أسلمت فهي لك.[1]

---

[1] نقلا عن سيد قطب نحو مجتمع اسلامي مرجع سابق ص ١٢٩.

فلم يمنع اختلاف دين النصراني عن دين أمير المؤمنين أن تنفذ قوانين الاجراءات الجنائية ، بالمثول أمام القاضي ولا أن تنتقص قواعد الإثبات بأن يقدم أمير المؤمنين بينته ، أو أن يحكم القاضي عليه ، والخصم نصراني أقر بسرقته للدرع بعد الحكم ببراءته، وماذا كانت النتيجة؟ أن أسلم ذلك النصراني ، ووهب له علي الدرع. وهكذا كان يقوم ميزان العدل ، وعدم الظلم ، وما كان ذلك مرجعه لسمو الخلق العربي ، أو لشخص دون شخص ، ولكنه كان قاعدة صارمة يلزم بها الدين الاسلامي اتباعه أبداً بالانصاف في كل الظروف ، فهو يرى أن من الخطأ الكبير أن تسلك مع الأصدقاء سلوك العدل والانصاف وتغفله مع الأعداء ، فالإختلاف في الدين ليس أساساً لهضم حقوق الآخرين أو التفريق بينهم دون ذنب جنوه، أما الإفتخار والتعالي فعلى أساس الناحية الأخلاقية.[1]

ولأسوق حادثة أخرى للخليفة الثاني لرسول الله (ﷺ) لتأكيد هذا المعنى ، عن عمر الشعبي عن سويد بن غفلة قال (كنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهو أمير المؤمنين بالشام ، فأتاه نبطي مسيحي مشجج مستعدي ، فغضب عمر غضباً شديداً فقال لصهيب أنظر من صاحب هذا ، فانطلق صهيب فإذا هو عوف بن مالك الأشجعي ، فقال له إن أمير المؤمنين قد غضب غضباً شديداً فلو أتيت معاذاً بن جبل فمشى معك إليه ، فإني أخاف عليك بادرته، وجاء معه معاذ فلما انصرف عمر من الصلاة قال أتيت صهيب ؟ فقال أنا هذا يا أمير المؤمنين إنه عوف بن مالك الاشجعي فاسمع منه ولا تعجل عليه ، فقال له عمر ما لك ؟ قال يا أمير المؤمنين رأيته يسوق بامرأة

---

[1] المودودي/ الحكومة الاسلامية/ الطبعة الثانية القاهرة ٢٠٠٠ – ٢٠٠١.

مسلمة ، فنخس الحمار ليصرعها فلم تصرع ، ثم دفعها فخرت عن الحمار ، ثم تغشاها ففعلت ما ترى ، قال ائتني بالمرأة لنصدقك فأتى عـوف المـرأة ، فذكر الذي قال عمر ، قال أبوها وزوجها ما أردت بصـاحبتنا ففضـحتها ؟ فقالت المرأة والله لأذهبن معه إلى أمير المؤمنين ، فلما أجمعت على ذلك قال أبوها وزوجها نحن نبلغ عنك أمير المؤمنين ، فأتيا فصدق عوف بن مالك بما قال. قال: عمر للنصراني – أو اليهودي لشك الراوي والله مـا علـى هـذا عاهدتكم فأمر به فصلب.[1]

نخلص من هذا المطلب أن حق المواطنة الذي بنينـا عليـه هـذه الحقوق يحوى القاعدة الأساسية في الاسلام (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) فـإذا كان العدل وعدم الظلم سمة أساسية في دولة الاسلام ، فإن مواطني هذه الدولة جميعهم تشملهم هذه العدالة ، ولم يترك الإسلام هذا الأمر للأحكام العامـة ، بل إن آيات شتى في القرآن وكثيراً من سنن الرسول ﷺ اختصـت بالحـديث عن العدل وعدم الظلم للمخالفين في الدين من أهل الذمة وغير المسلمين ، من المعاهدين في ذلك الحين (لا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدوا إعدلوا هـو أقرب للتقوى ...) فلما أمن الناس على أرواحهم ودمائهم تحرروا في عقائدهم ، فاعتقدوا ما كانوا يعتقدون إيماناً منهم بأن ذلك ما أقره الإسلام وما ظل يقره وهو ما نبحثه في هذا المبحث.

---

[1] أولويات الفاروق السياسية/ غالب الفرس ٢٦٦/ نقلا من موقف الاسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية للشيخ حسن خالد مرجع سابق.

المطلب الرابع

حقهم في حرية الاعتقاد

المبادئ العامة أو القيم الأساسية التي جاء بها الخالق ، وقررها في كتابه العزيز كأسس للإسلام ، هي مبادئ وقيم العدل والحرية وتقدير قيمة العقل والعلم ، وهذه المبادئ أو القيم الثلاث مرتبط بها مبدأ الحساب، وهذا المبدأ يفترض حرية الفكر والعقل والإرادة في الإختيار ، حتى يتثنى إجراء الحساب بالثواب والعقاب . إن افتراض الحساب من الله سبحانه وتعالى على الانسان ، يعني بالضرورة منحه لهذه الحريات ليحاسب الانسان بمفرده عن كامل تصرفاته ، (وكل آتيه يوم القيامه فردا) ، ولو أراد الله أن يجبل الإنسان على طاعته جبلًا عبادة وشكراً كما جبل بقية الخلائق لفعل، ولكنه ميز الإنسان بالعقل المدرك ، وأعطاه حرية إعماله ، لذا أخضعه لحسابه أيضاً في الدنيا ويوم الحساب.

وما ذكرناه اعلاه هو نتائج استدلال عقلي ومنطقي وهو إقرار بحقيقية منهج الدين والرسالة مطلقاً ، في إطلاق حرية الإعتقاد لتتم المحاسبة ضمن منهج الحرية ، وإعمال العقل ، ومن ثم نصب ميزان العدل ، وتأتي آيات القرآن تترى لتؤكد حقيقة هذه الحرية المطلقة في الحياة الدنيا ، وترجئ الحساب إلى يومه ، وتؤكد ضرورة إعمال العقل في التدبير والتفكير ، وما إلي من ذلك سبيل إلا بعدم الإكراه وإطلاق الحرية. (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)[1](فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ)[2]،

---

[1] البقرة الآية ٢٥٦.

[2] سورة الغاشية الآية ٢١-٢٢.

(ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)[1] (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) (وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ)[2] كل ذلك كان تأكيداً لحرية العقل والفكر والإرادة والعقيدة ، وضمانا لهذه الحرية جعل الخالق المحاسبة شأناً يختص به وحده ، في مسائل الإعتقاد (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً)[3].

وقد حمى الإسلام فيما يحيمه من حقوق أهل الذمة حق الحرية ، وأول هذه الحريات حرية الاعتقاد والتعبد ، فلكل ذي دين دينه ومذهبه ، لا يجبر على تركه إلى غيره ولا يضغط عليه أي ضغط للتحول منه إلى الإسلام، وأساس هذه الحق قوله تعالى (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ..) وقوله سبحانه وتعالى: (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)[4] .

قال ابن كثير في تفسيره وسبب نزول هذه الآية (أي ألا نكره احدا على الدخول في دين الاسلام فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه لا يحتاج الى أن يكره على الدخول فيه).

وسبب النزول فقد روى المفسرون عن بن عباس قال كانت المرأة تكون قليلة النسل ، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده (كان يفعل

---

[1] المائدة الآية ١٠٥.

[2] يونس الآية ١٠٨ – ١٠٩.

[3] سورة الكهف الآية ٢٩.

[4] سورة يونس الآية ٩٩.

ذلك نساء الأنصار في الجاهلية) ، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الانصار ، فقال آباؤهم لا ندع ابناءنا يعنون لا ندعهم يعتنقون اليهودية فأنزل الله عز وجل هذه الآية (لا إكراه في الدين)·

وقد يرد في الأذهان ما إذا كان الجهاد في سبيل الله هو وسيلة إكراه لغير المسلمين للدخول في الإسلام ، وخرق لحرية الإعتقاد ، والواقع أن قضية الجهاد وعلاقتها بحرية الإعتقاد مسألة يمكن أن يفرد لها مبحثاً منفصلاً، وتبيان حقيقة الجهاد وما إذا كان هو دفاع عن دولة الإسلام أم يتخطى ذلك إلى إكراه الآخرين إلى اعتناق الإسلام· ولكننا هنا سنأخذ بعض الخلاصات في هذه المسألة لإجلاء الحقيقة وإبانتها·

يقول الشيخ أبو الأعلى المودودى (أما الجهاد الإسلامي فهو هجومي ودفاعي معاً، هجومي لأن حزب الإسلام يعارض الممالك القائمة على المبادئ المنافية للإسلام ، ويريد قطع دابرها، ولا يتحرج في استخدام القوة الحربية لذلك، وأما دفاعيا لأنه مضطر لتشييد المملكة وتوطيد دعائمها ، حتى يتسنى له العمل وفق برنامجه وخطته المرسومة· والإسلام لا يريد من وراء تغويض النظم والحكومات غير الإسلامية ومن إحلال نظامه وحكومته محلها ، أن يكره من يخالفه في الفكرة على ترك عقيدته ،والإيمان بمبادئ الاسلام ،إنما يريد الإسلام أن ينزع زمام الأمر ممن يعتقدون بالمبادئ والنظم الباطلة ··· فغاية القتال إذاً ليست رجوعهم مؤمنين واتباعهم دين الحق بل القضاء على نفوذهم وسطوتهم·)[1]

---

[1] أبو علي المودودي (الجهاد) نقلا عن الاسلام وضرورة التغيير محمد عمارة ص ٩٥·

أما الدكتور محمد عمارة فيرى أن شن الحرب على الحكومات الأخرى ، سيجلب على الإسلام وأهله عداء شعوب تلك الحكومات ، الأمر الذي سيباعد بينهما وبين سبل التفكير في الإقبال على عقيدة الإسلام ، فليس من سبيل غير تحرير الأوطان الإسلامية ، وتحويلها إلى منارة حضارية يحميها الجهاد الإسلامي ، ليصل إلى كل أرجاء المعمورة عبر العقول والقلوب.[1]

ولمثل هذه الأغراض وحدها كانت الحروب الإسلامية التي انبعثت من روح الاسلام.[2] وحتى يمكننا استعراض رأينا بشكل مفيد يمكن تلخيص رأي أبو الأعلى المودودى في النقاط التالية:

١. الصراع بين الكفر والإسلام حتمى ، فإذا لم يتدخل الإسلام في دين الكفر تدخل الكفر في دين الإسلام وعلى الإسلام الأخذ بزمام المبادرة.

٢. الإسلام فكرة انقلابية عالمية تطلب كل الأرض وكل الأقطار وجميع الحكومات.

٣. على المسلمين بناء دولتهم الإسلامية والإنطلاق مجاهدين بكل الوسائل.

٤. أما عقيدة الإسلام فلا يكره عليها أحد ، لا إكراه في الدين

وخلاصته أن الجهاد الإسلامي دفاعي وهجومي.

أما الدكتور محمد عمارة فرأيه: –

---

[1] د. محمد عمارة الاسلام وضرورة التغيير –كتاب العربي مكونة الكويت.

[2] سيد قطب نحو مجتمع إسلامي ص ١٠٢.

٠١ يخلص إلى أن نتكفي بإبراز الدولة الإسلامية كمنارة حضارية لتجذب القلوب والعقول.

٠٢ إنشاء دولة الإسلام ثم الدفاع عنها بالجهاد في سبيل الله.

٠٣ الهجوم على الأنظمة القائمة يجلب كراهية الشعوب وبالتالي عدم إيمانهم.

٠٤ الإسلام يجلب لنفسه الدمار بدعوته لمحاربة الأمم الأخرى.

والذي أراه أن الجهاد في سبيل الله مرتبط بالإذن الإلهي المشروط (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ[1]*الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)[2].

فتكشف الآية عن السبب المباشر في الإذن للمسلمين بالقتال وإن بقيتها تبين حكماً عاماً هو مشروعية القتال ، وتحقيق غاية الله من نصر من ينصره ، وذلك هو ضمان حرية العقيدة عامة للمسلمين وغير المسلمين ، وتحقيق الخير في الأرض والصلاح. فالآية تقول لولا هذه المدافعة لهدمت صوامع وبيع وهي كنائس اليهود والنصارى، فالدعوة إذن دعوة إلى ضمان حرية العبادة للجميع ، والحفاظ على مواقع العبادة للجميع ، بيع وصوامع ومساجد ، وهي ضمانة قل أن تتواجد في هذا العالم.

---

[1] الحج الآية ٣٩.

[2] سورة الحج الآية ٤٠.

ولذلك أرى في رأي المودودى توجها استراتيجياً وفكرا شاملا بإزالة أنظمة الباطل وإحلال أنظمة الكفر الإسلامي، أما رأي الدكتور محمد عمـــارة فهو رأي يحمل في طياته فكر وفقه مرحلة الاستضعاف والانهزام الـــداخلي، الذي أصاب كثيراً من المسلمين .

والذي استقر عليه رأينا أن الجهاد ليس موضوعاً يوضع فـــي قائمـــة التأثير السلبي على حرية الاعتقاد ، بقدر ما هو عنصر إيجابي يتيح مســـاحة واسعة محمية بالقوة من أجل حرية الاعتقاد، فأياً كان رأي المفكرين مختلفـــاً إلا أنهم يجمعون على أن الجهاد إنما كان أساساً ليحمـــي حريـــة الإعتقـــاد لا لينتقصها فخلاصة رأينا ، في الربط بين حرية الاعتقاد والحروب الإســـلامية أن الأمة المسلمة خليط من جميع الأجناس ومختلف الأديان الذين لا يعتنقون الإسلام ، أما الجهاد فهو الرغبة في اجتذاب البشرية كلها الى الخير المشترك بدون إكراه ، والرغبة في تحقيق العدل الكامل لكل فرد، ولكل شـــعب وكـــل جنس ، حتى ولو بقى هؤلاء جميعاً على ديانتهم ، بعـــد اســـتماعهم لـــدعوة الإسلام ولمجرد كونهم آدميين وجب على الأمة المسلمة أن تحميهم من الظلم في كل صورة من صوره وأن تقيهم الفساد في أي شكل من أشكاله.

ومما يثار في هذا الموضوع قضية الردة وعقوبتها ، ومـــاذا كانـــت تشكل حجراً على هذه الحرية أم لا وقد أصبحت مجالاً لجدل فكري وفقهـــي واسع بين كثير من المفكرين والفقهاء ، فقد آثرت أن أفرد لها مبحثاً متفصلاً في موقعه من هذا البحث.

المبحث الثاني

الحقوق العامة

المطلب الأول

حق تولي الوظائف العامة وحرية العمل

هذا الحق وإن كان في الواقع يمثل واجباً تكليفيا من المنظور الإسلامي ، إلا ونحن نعالج حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، فقد يختلف الأمر إلى حق يتطلب مساواة غير المسلم بالمسلم ، في تقليد الوظائف والتوفيق بين المنظورين، فالإسلام يجعل في طلب تولي الوظيفة سبباً في الحرمان منها ، (إنا لا نولي هذا من يسأله ولا من حرص عليه)[1] ، فالوظيفة سواءاً للمسلم أو غير المسلم لا تعدو أن تكون الكفاءة والعلم والمقدرة حاجزاً أمام من يكلف بها، فلم تكف تقوى أبي ذر لأن يستعمله النبي (ﷺ) فقال له (يا أباذر إنك ضعيف ، وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة،إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)[2].

وبرغم المنظور الإسلامي لحق تولي الوظائف ،إلا أن فقهاء الشريعة والقانون العام المسلمين ، لم يتوانوا في الفصل في مسألة كهذه ، فالقاضي الماوردي ، يبيح عموم تولي الوظائف لغير المسلم ، ما عدا منصبي الخلافة العامة ، ووزارة التفويض أما وزارة التنفيذ فلا مانع.[3]

وهذا الرأي استثنى الخلافة العامة ووزارة التفويض ، وهي خلاف وزارة التنفيذ ، وهذا الإستثناء تقتضيه طبيعة الغالبية البشرية ، ذات الديانة

---

[1] صحيح البخاري كتاب الاحكام باب ما يكره من الحرص على الامارة.

[2] صحيح مسلم شهب الأمارة باب كراهة الامارة.

[3] الماوردي الاحكام السلطانية ص ٢٥.

الأوسع انتشاراً وامتداداً· فلا يعقل أن تتحكم الأقلية على الأغلبية ، إذاً لانقلبت موازين الحقوق وتسلطت الأقلية بتشريعاتها وقوانينها ، وحاولت الهيمنة على الغالبية ، ولأن الدين الإسلامي دين مرتبط بالواقع وليس نظريات تطلق في الهواء ، بحيث لا يقبلها الواقع التطبيقي، كان إجتهاد علمائه وفقهائه أكثر واقعية في تحديد الحقوق والواجبات لغير المسلمين ، إلا من شذ منهم· يقول الشيخ راشد الغنوشي (ولئن اتفق الفقهاء على مبدأ إختصاص المسلمين ببعض الوظائف مثل الإمامة الكبرى وقيادة الجيش ورئاسة الوزراء (وزارة التفويض بتعبير الماوردي) ، فقد اختلفوا فيما سواها ، فاقتصر عدد كبير منهم على هذا القدر، وزاد البعض ، فمنع الذميين من كل الوظائف الأساسية ذات الخطورة في نظام الإسلام السياسي ، وهي الوظائف المتعلقة بوضع الخطط العلمية ، وتوجيه دوائر الحكومة التي تسند للذين يؤمنون بمادئ الإسلام ·

وفيما عدا هذه الوظائف المتعلقة بالتخطيط العام للدولة ، فإن الماوردي يجيز أن يولي أهل الذمة على حسب أهليتهم أرفع المناصب ، وأعلاها فيما يتعلق بإدارة شئون الدولة ، وهو موقف لا يبعد كثيراً عن اجتهاد زيدان و عبد القادر عودة·[1]

ولغير المسلمين الدخول في جميع المناصب الحكومية إلا المناصب الرئيسية المعدودة ، ولن يعاملوا في ذلك بشئ من العصبية ، وسيكون للأهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم·[2]

ويمضي الشيخ أبو الأعلى ليضرب أمثلة ونماذج لنوعية الوظائف التي يمكن أن يشغلوها، فيقول : (فلا يمنع شئ مثلاً من توليتهم

---

[1] راشد الغنوشي – حقوق المواطنة المعهد العالمي للفكر الاسلامي ص ٨٤·

[2] أبو الأعلى المودودي – نظرية الاسلام وهديه دار الفكر ص ٣٦٢·

مناصب المحاسب العام، والمهندس الأعلى،أو ناظر البريد – ويضيف إلى ذلك سائر شعب الجندية التي لا تتعلق بالحرب والقتال مباشرة).

وقد حفلت تجربة التطليبق الإسلامي بأسماء أهل الذمة الذين شغلوا مناصب كبيرة في الدولة الإسلامية ، بدءاً بدولة النبي (ﷺ) حيث سمى النبي (ﷺ) عدداً كبيراً من أهل الذمة ، في وظائف حكومته، فذكر العلامة الباكستاني محمد حميد الله في كتابه نبي الإسلام أن النبي (ﷺ) سمى سفيراً له في الحبشة ، وهو عمرو ابن أمية الضمري ، وهو غير مسلم ، كما سمى في وظائف عديدة في الدولة عدداً من المشركين لتعليم القراءة (معلمين) لأبناء المسلمين، كما كلف بعض المشركين بمهام استعلامية ،وسمى عمر بن الخطاب في ديوانه عددا من الكتبة والذميين، واتسع نفوذ هؤلاء في الدولة الإسلامية حتى كان منهم الوزراء وغيرهم ، حتى أن بعض المستشرقين المؤرخين تعجبوا من هذه الظاهرة، فقال آدم ميتز (من الأمور التي تعجب لها كثرة عدد العمال المتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية).[1]

ويرى الماوردي عدم تولي وظيفة القضاء للكافرين على المسلمين ، ولا على الكفار ن وإن اختلف في هذا الرأي مع الإمام أبو حنيفة ، الذي يرى جواز تقليدهم القضاء بين أهل دينهم.[2] وسنفصل حول هذا الموضوع في موقعه من البحث.

أما حرية العمل فسوف أكتفي بإيراد هذه الشهادة من المؤرخ آدم ميتز في كتابه الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري حيث يقول : (لم يكن

---

[1] راشد الغنوشي المرجع السابق ص ٨٠ نقلا عن كتاب الدستور الاسلامي للشيخ تقي الدين نبهاني ومحمد حميد الله نبي الاسلام.

[2] القاضي الماوردي الاحكام السلطانية مرجع سابق ص ٦٥.

في التشريع الإسلامي ما يغلق دون أهل الذمة أي باب من أبواب الأعمال ، وكانت قدمهم راسخة في الصنائع التي تدر الأرباح الوافرة، فكانوا صيارفة وتجاراً وأصحاب صياغ وأطباء ، بل إن أهل الذمة نظموا أنفسهم بحيث كان معظم الصيارفة والجهابذة في الشام يهوداً، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصارى ، وكان رئيس النصارى ببغداد هو طبيب الخليفة ، وكان رؤساء النصارى وجهابذته عنده· وكان أصغر دافعي الضرائب هم اليهود الخياطون والصياغون والأساكفة والخرازون ومن إليهم)[١]·

وللحقيقة قد يصبح الحديث عن حرية العمل مسألة مفروغ عنها إذا كنا قد أكدنا في مطلع المطلب على الحق في تولي الوظائف العامة في الدولة، فالذي يحق له أن يتولى الوظيفة العامة ، بالضرورة يحق له أن يعمل من الأعمال الحرة ما شاء أن يعمل ، فيما لا يخل بالقواعد والقوانين العامة في الدولة المقيدة لهذه الحرية ، مثل منع العمل في التهريب أو صناعة وبيع الخمور في مواقع تجمعات المسلمين ، مما يعد استهتاراً بالدين وإخلالا بآداب المجتمع·

وبالطرف المقابل نجد أعلاماً من أعلام الفقه الإسلامي في مسألة الوظيفة ، يرى أن التولية شقيقة الولاية ، ولما كانت هي كذلك بأن من تولاهم(فإنه منهم) فإنه لا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم ، والولاية تنافي البراءة ، ولا تجتمع الولاية والبراءة أبداً، والولاية إعزاز فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبداً ،والولاية صلة فلا تجامع معاداة الكافر أبداً·

---

[١] حسن خالد سماحة مفتي جمهورية اللبنانية/ موقف الاسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية / معهد الانماء العربي الطبعة الأولى بيروت ١٩٨٦م ص ٠١

ويقولون ولو علم ملوك الإسلام بخيانة النصارى ، ومكاتبتهم الفرنج أعداء الإسلام ، وتمنيتهم أن يستغلوا الإسلام وأهله ، وسعيهم في ذلك بجهد الإمكان ، لثناهم ذلك عن تقريبهم وتقليدهم الأعمال.[1]

والرأي عندي في تولي الوظائف التنفيذية ، أن حق المواطنة يقتضي مبدءاً أساسياً في التعامل معهم ، وهو المساواة في كل شئ إلا ما ارتبط بأمر عبادي، وقد يبدو لأول الأمر أن تولية غير المسلم وظائف في دولة عقائدية تجعل هدفها الأساسي إنفاذ شرائع الإسلام ، وتبليغها إلى العالم أمراً غريبا ! ولكن قد يزول هذا الاستغراب ، إذا علمنا أن الإسلام دين حياة وتعايش ، وإذا علمنا أن بعض الصحابة تزوجوا من أهل الكتاب نساءاً يشاركنهم تربية أولادهم، وإدارة بيوتهم ، ويقفن خلف ظهورهم ، وهم يذودون عن دين الإسلام ، فما الذي يمنع أن يشارك الرجال مع المسلمين في إدارة شئون الدولة ، من أجل أن تقوم الحياة بالقسط بين الناس؟، ويدفع البعض بتنزيل بعض آي القرآن في غير منزلها ، بل وضعها في نقيض ما جعلت له مثل قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ)[2].

يقول الشيخ الغنوشي هذه الآية : (قيل أنها نزلت في النهي عن مواصلة المنافقين وليس النهي عن مواصلة غير المسلمين مطلقا)[3]، والآية لم تكن تختص بأهل الكتاب بل شاملة لكل من عرف بالغش للإسلام وأهله ، سواءا كان مسلماً أو غير مسلم.

---

[1] ابن القيم الجوزيه – احكام أهل الذمة.

[2] آل عمران الآية ١١٨.

[3] راشد الغنوشي مرجع سابق ص ٧٩.

و التاريخ الإسلامي كان حافلاً بالموظفين والكتبة من غير المسلمين ، والإستدلالات التي أوردها ابن القيم الجوزية في كتابه أحكام أهل الذمة، وتناوله لكل عصور الخلفاء الذين كان لهم (ثناء حسن في الأمة)، كعمر بن عبد العزيز، والمنصور ، والرشيد ن والمهدي ، والمأمون ن والمتوكل ،والمقتدر[1] على أنها أدلة على عدم الاستعانة بغير المسلمين لوظائف دولة الإسلام فإذا ظهر فساده أقيل من منصبه.

فأبو جعفر المنصور لم يبعد غير المسلمين من وظائف دولته إلا بعد أن ظلموا وأفسدوا ، وتوسط إليه شبيب بن شيبة في ذلك وأما المهدي فقد قويت شوكة غير المسلمين في دولته ، وتدخل أحد الصالحين لتنبيه الخليفة الى الظلم الذي ألحقه أهل الذمة بالمسلمين فأنشده قائلاً:-

بأبي وأمي ضاعت الأحلام — أم ضاعت الأذهان والأفهام

من صد عن دين النبي محمد — أله بأمر المسلمين قيام

ألا تكن أسيافهم مشهورة — فينا فتلك سيوفهم أقلام

والحق أن المنصور نفسه كان يستطبب بطبيب نصراني ، هو جعفر جيورجيوس بن يختشيوع الجنديسابوري ، ولما هرم هذا الطبيب أخلفه تلميذه عيسى بن شهلاثا ، واتخذه المنصور طبيب يصطحبه ، وهذه الوظيفة ما يطلق عليه الآن (طبيب القصر) أو طبيب الرئيس الخاص، وهي وظيفة ذات

---

[1] ابن القيم الجوزية أحكام أهل الذمة ٢١٢.

حساسية عالية في دولة الإسلام، لتعلقها بالقمة الدستورية في البلاد ، وهو الخليفة أو الرئيس أياً كانت التسمية، وهذا لايستقيم مع ما ذهب إليه ابن القيم الجوزية ، في المنع بتاتاً من تولية غير المسلمين ، ولكن المعلوم أيضاً أن المنصور قد طرد يونس بن شيهلاثا بعد أن بدا فساده باستغلاله لمنصبه ومحاولته ظلم بعض النصاري من بني جلدته·

أما هارون الرشيد فقد صرف أهل الذمة بعد توليه ، وهذا يعني أنهم كانوا يتقلدون المناصب ، وكذا المأمون والمتوكل ، وكان المقتدر سنة خمسة وتسعين ومائتين قد عزل كتاب النصاري وعمالهم ، وأمر ألا يستعان بأحد من أهل الذمة، وأما الراضي فقد كثرت الشكاية من أهل الذمة في زمانه ، فكتب إليه الشعراء في ذلك ، فممن كتب مسعود بن الحسين الشريف البياض،[1] يشكو من ظلم غير المسلمين بهم بعد أن تولوا الوظائف·

والذي أريد أن أخلص إليه أن هؤلاء الخلفاء الذين وصفهم ابن القيم (بأنهم لهم ثناء حسن في الأمة) ، قد درجوا على توظيف غير المسلمين في وظائف الدولة ، وإنما يتم عزلهم أو صرفهم عندما يظلمون ويفسدون ، وتكثر الشكاية ضدهم ، ويصبحون مثار تظاهرة بين المسلمين ، مما يعني أن الحكم العام عندهم توليتهم الوظائف، والاستثناء صرفهم وطردهم من الخدمة ، كلما بدا منهم الجور والظلم ، وهذا الاستثناء ينطبق على المسلمين أيضاً فلا فرق في ذلك·

أما حول استثنائهم من بعض الوظائف الهامة في الدولة ، مثل الأمارة العامة –قيادة الجيش – القضاء– فإن ذلك ليس من مقتضيات الدين فحسب، بل

---

[1] ابن القيم الجوزية مرجع سابق ص ٢٢٥·

ومن مقتضيات الواقع السياسي ، فلا يجوز أن تكون الأقلية في رأس الهرم والأغلبية هي القاعدة ، ولما كانت دولة الإسلام دولة عقائدية ، فمن الضروري أن تكون قمتها تحمل فقه وفكر هذه العقيدة ، وهذا الفكر لتخطط وتعمر، أما التنفيذ فيمكن توليته للكافة كل حسب كفاءته وقدرته·

وأما الجيش وقيادته ، فإنني أذهب إلى ما ذهب إليه المودودي ،من أن لغير المسلمين أن يتولوا فيه الأعمال غير القتالية ، لأن القتال والعمل العسكري في دولة الإسلام هو عبادة ، والعبادة تقتضي من الذي يؤديها ان يؤمن بها ، وقد منع الرسول (ﷺ) المشركين من القتال معه ، وأبى أن يستعين بهم حتى يؤمنوا ، وقد كان القتال آنذاك يستنفر له الناس استنفاراً · أما القتال الآن وقد أصبحت له جيوشاً مجيشة ، تقتضي رواتباً ورتباً، فإن الأمر يختلف ، وسنفصل ذلك في حديثنا عن الجزية ·

وأما القضاء فأرى أنه لا يجوز تولية المسائل الجنائية ، والأحوال الشخصية الإسلامية لغير مسلم ، أما في المسائل المدنية أو المسائل المتعلقة بقضايا غير المسلمين فلا أرى حرجاً في التولية أبداً من تقليد الكافر القضاء بين أهل دينه[1]· ويتفق عموم ذلك مع ما عليه الحال الآن في عموم أنصار المسلمين بالرغم مما ذكره الماوردى من أن ذلك تولية زعامة وحسب·

---

[1] الماوردى الأحكام السلطانية ٦٥·

المطلب الثاني

حقهم في دخول مجلس الشورى

كلمة (شورى) لها أكثر من معنى ، ولكنها استخدمت على الأرجح لتقليب وجهات النظر ، ومداولة الفكرة ، والبحث وأخذ الـــرأي وإعطائـــه ، واستعملها الشرع ، فوردت في القرآن الكريم في قوله تعالي : (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[1] ووردت في قوله تعالي (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم)[2]،وقوله تعالي (فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا)[3].

والفرق بين الشورى والمشورة هو أن الشورى أخذ الرأي أي مطلقاً ،أما المشورة فهى أخذ الرأي على سبيل الإلزام.

وأيا كان فإن الكلمة بمعنييها من المفهوم السياسي لدولـــة الإســـلام ، حيث تمثل الشورى الركيزة الأساسية للنظام الإسلامي ، وبغير ذلك لا يكـــون الحكم إسلامياً[4].

الحكمة من مشروعيتها:-

من الفوائد الفقهية من مشروعيتها استحباب مشورة الإمـــام رغبـــة، واستخراجاً لوجه الرأي واستطابة لنفوسهم ، وأمناً لعتبهم ، وتعرفاً لمصـــلحة يختص بعلمها بعضهم دون بعض ، وامتثالاً لأمر الرب فـــي قولـــه تعـــالي (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[5].

---

[1] آل عمران: من الآية١٥٩

[2] الشورى: من الآية٣٨

[3] البقرة: من الآية٢٣٣

[4] الدكتور محمود الخالدي–الشوري دار الجيل بدون الطبعة الأولي ٨٤ص١٦

[5] آل عمران: الآية١٥٩

وقد قال بن تيمية: (إن الله أمر بها نبيه لتأليف قلوب اصحابه ويقتدي به من بعده ، ويستخرج منهم الرأي فيما ينزل عليه من أمر الحروب والأمور الجزئية ، وغير ذلك فغيره (ﷺ) أولي بالمشورة) وقال (وإذ جاء أمر قد تنازع فيه المسلمون فينبغي أن يستخرج وجوه الرأي ، فأي الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسول الله عمل به كما قال تعالي (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)[1].

والذي أراه أن اتخاذ مبدأ الشورى كقاعدة في الحكم ، يلغي بالضرورة استبداد الحكام برأيهم ، وتصرفهم بهواهم ، وأن اتخاذ التدابير التشريعية في الشريعة مرتبطة بمشاروة أهل الحل والعقد من الأمة في شئونها ، ولا شك أن تنفيذ أحكام الشريعة المحددة كجباية الزكاة وتوزيعها ، وإقامة الحدود وتنفيذ العقوبات المحددة نصاً ، وأمثال ذلك لا يحتاج إلي شوري وإنما الشورى في عدد من المجالات منها:-

التشريعات الاجتهادية ، ولا شك أنه يتعين على الحاكم في مثل هذا الحال أن يرجع إلي أهل الرأي والإختصاص وكذا إعلان الحرب والهدنة، وقطع العلاقات، والميزانيات العامة وغير ذلك.

دعائم النظام السياسي الإسلامي:-

كما ورد في هذه الدراسة أن الإسلام ليس له نظام محدد ، وأن القرآن الكريم ولا سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم لم يحددا لنا قالباً محدداً يمكن تطبيقه ، في كل زمان ومكان ، وإنما يمكننا أن نعتبر أي شكل من الأشكال نظاماً إسلامياً إذا توافرت فيه أصول نظم الحكم التي يبتكرها العقل

---

[1] النساء: من الآية٥٩

البشري ، ويقول في ذلك الدكتور محمد بروين[1] (وهذه حكمة من حكم الله عز وجل ، وتأكيداً لما توصل إليه علماء الإدارة وبعد اربعة عشر قرن من نزول القرآن من وسائل أساليب ا لإدارة غير ثابتة مما يمكن تطبيقه في مكان قد لا يكون صالحاً في مكان آخر هذا وقد تختلف هذه التقاليد من شعب إلي شـــعب ومن زمان إلى آخر)

دعائم الحكم الإسلامي:-

أهم دعائم الحكم الإسلامي هي:-

١- تطبيق الشريعة: والمعني بذلك تطبيق كلما شرعه الله وسنة رسولنا الكريم والإلتزام بهما.

٢- الشورى وهي مشاورة الكل ، بالوسائل المناسبة التـــي يختارها في أمور الأمة ، التي لم يـــرد فيهـــا نـــص ، وبـــالطبع لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية ، فإذا كانت الديمقراطية تعرف بأنها حكم الشعب بالشعب ، ولمصلحة الشعب ، فإن الشورى تلتزم في ذلك منهج الشريعة ولا تحيد عنه أبداً.

٣- العدالة والعدالة الكاملة في كل أمر من أمور المجتمع ، وقد أوليت الأمر قدراً من الشرح في موضعه من الكتاب.

٤- الحرية: فالله سبحانه وتعالي خلق الإنسان حراً طليقـــاً ويسر له كل الوسائل التي تحمله في البر والبحر ، فلا يجـــوز تقييـــد هذه الحرية إلا إذا أضرت بالمجتمع وتسببت في إضعافه.

---

[1] الشورى محمد بروين من مواليد أنه الجماهير الليبية الدكتوراه في السياسة المقارنة من جامعة شمال تكساس يعمل محاضر العلوم السياسية بالولايات المتحدة الأمريكية.

فإذا قامت هذه الركائز في نظام وتشرب بها فهو نظام إسلامي ولاشك ۰ وإذا كانت الشورى تمثل دعامة هامة في هذا النظام ، فمحور هذه الشورى هو المجتمع ، ومكونات المجتمع الإسلامي واسعة ، تشمل المسلمين وتشمل غير المسلمين ، فالننظر إلى أثر الشورى في النظام السياسي الإسلامي ثم لننظر إلى غير المسلمين في إحداث هذا الأثر من داخل مجلس الشورى نفسه۰

أثر الشورى في النظام السياسي

إلزامية الشورى: —

الشورى لها إلزاميتها على والى المسلمين ، فهي شعيرة كسائر شعائر الإسلام ، فصلاة الفرد تقود إلى صلاة الجماعة ، على الوجه الصحيح للصلاة ن يقدمونه إماماً يتراضون عليه ، فلا يؤم الناس إمام وهم له كارهون ، حتى إذا زلَ عنها ذكروه وقوموه ، وله أن يصلي بهم مراعياً من التواضع والرفق ما يجب أن يراعي مثله من يحكم الناس ويسوسهم، وكان صحابة رسول الله صلي الله عليه وسلم يقومونه حتى في الصلاة نفسها ، فقد جاء في الأثر (أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله) والمفهوم من الأثر أن لا أحد على وجه الأرض كلها له عصمة من الخطأ أو النسيان ، وأن الجماعة أولى بتذكير الفرد ، وأن علاقة الإمام في الصلاة بمأموميه[1] كعلاقة الراعي ورعيته۰

هذا استنتاج عقلي ومن المنقول ، عندما سئل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن مضمون كلمة العزم في قوله تعالي (وَشَاوِرْهُمْ فِي

---

[1] محمد بروين المرجع السابق

الأمرِ)[1] قال مشاروة أهل الرأي ثم اتباعهم ، بمعنى أن الاتباع يأتي بعد المشاروة ، وهذا يعني أن العزم يأتي بعد المشاورة ، ومتبعاً لها فالآية لم تقل وشاروهم في الأمر (و)إذا عزمت بل قالت (فإذا) عزمت والفرق كبير ، فالرابط بين الجملتين الفاء التعقيبية ليكون العزم فالتوكل عقب الشورى[2].

فالشورى متمثلة في مجملها ملزمة للرئيس ، أو الأمير أو الوالي ، وما عليه إلا الإتباع ولا يملك هو أو من ينوبه حل مجلس الشورى ، ولا يملك حق التأجيل أبداً ، لأن الرئيس في الدولة الإسلامية مهمته تنفيذ ما يصدر عن المجلس [3]وليس العكس، فأبوبكر الصديق رضي الله عنه ظل يشاور الناس من أصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم في حروب الردة ، وعمر ابن الخطاب شاور الصحابة في ما عرف (بأرض السواد) بالعراق عند فتحها ، عندما أراد الجند ولفيف من أصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم ، أن تقسم الأرض كما تقسم الغنائم ، وعمر يصبح ويمسي يستشير الناس، فلما وقع الخلاف احتكموا إلى عشرة من الأنصار من كبرائهم ، وعرض ابن الخطاب القضية وأبان رأيه ، فما أن سمع الحضور وجهة نظره ، والحجج الدامغة التي قدمها ، حتى اجتمعوا على ترك الأرض ، وأعاد تقسيمها ، وكان جوابهم جميعاً الرأي رأيك يا عمر، فنعم ما قلت ونعم ما رأيت.

---

[1] ال عمران ١٥٩

[2] حسنت عبدالله الترابي المرجع السابق ص١٦

[3] محمد برونين المرجع السابق ص٢٠

إذا فمهمة الرئيس في وجود مجلس الشورى ، لا تكمن في مقدرته على إعطاء الأوامر ، وإنما تكمن في مقدرته على إقناع الناس برأيه ، فهو ليس له فضل على جمهور المسلمين في القانون ، فهو رجل من الرجال يوجه إليه النقد ويعزل إذا شاءت الأمة، ولا يستحق أن يعامل معاملة يمتاز بها عن غيره من المسلمين.

ولقد كان رسول الله صلي الله عليه وسلم إذا لم يوح إليه ، يلتمس أراء الناس ، فإذا أشاروا إليه بشيء نزل عنده إلى آرائهم ، وكان يطلب الشورى حتى في الشئون التي تستدعي خبرة الرأي وسرعة العزم وسرية التدبي ، كالشئون العسكرية والدبلوماسية ، وهي شئون تخرجها أغلب الممارسات الديمقراطية الحاضرة عن دائرة الشورى السياسية العامة ، وقد حدث أن كانت مثل هذه الشورى نكبة على المسلمين في غزوة أحد ، إذ خرجوا وما كان لهم أن يخرجوا ، وأن يعتصموا بالمدينة ، خلافاً لرأي رسول الله صلي الله عليه وسلم ، فلئلا تكون تلك الحادثة وأمثالها مزهدة في الشورى ، فقد نزلت الآية (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)[1].

ويمكن أن نصل إلى خلاصة نؤكد فيها على إلزامية الشورى في الدولة الإسلامية ، وفاعلية أثرها في سن القرارات الكبيرة والحتمية ، والحقوق والواجبات المتعلقة بالشعب.

فمادام الأمر كذلك ، فمن هم الذين يقومون بهذا العمل المؤثر والفاعل في حركة الدولة وتجسيد أمال الأمة ؟.

---

[1] آل عمران: من الآية١٥٩

أعضاء مجلس الشورى: -

إن نظام الشورى الذي جاء به نظام الإسلام ، ليس ضرباً من ضروب الهوى ، بل هو ضرورة من ضروريات الحياة ، وأحد مقتضيات الحكم التفاكري والتشاوري ، لا الدكتاتوري ولا التسلطي ، لذا لابد من طريقة مثلى لتحديد عضوية مجلس الشورى ، وبالرجوع إلى الأثر نجد أن العلماء اختلفوا حول هذه العضوية إلى ثلاث وجهات نظر.

وجهة النظر **الأولي**: وتقول أن أهل الشورى هم العلماء والوجهاء ورؤساء الناس، لأن العلماء هم أكثر الناس إداركاً لأسرار الحياة ، وكذا الرؤساء ، إذ أن الجهال والحمقي لا يفيدون في ذلك ، فإذ أراد رئيس الدولة أن يصل إلى رأي عليه أن يستشير عقلاء الأمة ، ومفكريها وأمناءها ، وكان أبوبكر رضي الله عنه إذا ورد عليه أمر دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم.

وجهة النظر **الثانية**: وتقول أن قوله تعالي (وشاروهم في الأمر) لم تحدد من الذي يستشارون ، فاستند أهل هذا الرأي لحديث النبي صلي الله عليه وسلم (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما)[1]. وكان الحديث موجهاً لأبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، فكأنما الشورى اختصت بهما وحدهما فقط ، ولا تتعداهما إلى أحد من المسلمين ن ولا حتى لعموم الصحابة.

وجهة النظر **الثالثة**: وتقول أن الآية (وشاروهم في الأمر) إنما كانت لمجمل الصحابة فهم جميعاً أهل الشورى المعنين في هذه الآية.

---

[1] مسند الأمام أحمد ج٤ص٢٢٧

نقد لهذه الآراء: -

لا شك أن الإسلام هو خاتم الرسالات والأديان ، وأن أمر الشورى فيه أمر تأسيسي لبناء الأمة الإسلامية عبر تاريخه الممتد أبداً إلى يوم الدين ، فكيف تنحصر دائرة الشورى في صاحبين من أصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم ، وقد باعدت بيننا وبينهم القرون من الأزمان ؟ بل وحتى صحابة رسول الله صلي الله عليه وسلم فأين هم منا الآن؟ فبالنظر الصائب الصحيح لابد من استبعاد هذه الآراء ، لنتمكن نحن في عالم اليوم من تحقيق مفهوم الشورى فيما بيننا ، وحتي لا يصبح الأمر إرثاً تاريخياً نقرأه في القرآن الكريم وسنة نبيينا العظيم وأمهات كتب علمائنا، من أجل التبرك وحسب.

أما من جعل الرؤساء والعلماء هم محل الشورى المعنية ، فعلى قرب هذا الرأي ، إلا أنه استبعد جمهوراً واسعاً من الأمة الإسلامية عن الشورى، واحتكرها في مجال ضيق للغاية، ومع هذا فإن كلمة علماء كلمة فضفاضة ، يصعب التحديد معها والمعايير التي تقاس بها، فمن كل ذلك فالذي أرجحه هو أن الأمة الإسلامية كلها شريكة في هذه الشورى ، بدلالة نص قاطع (وشاورهم في الأمر) وامر نافذ لا يدع للأمة المسلمة شكاً في أن الشورى واجب من واجباتها ، وعليها القيام به مبدأ أساسي لا يقوم نظام الإسلام إلا به . أما شكل الوسيلة التي تتحقق بها، فهذه أمور قابلة للتطوير والتحوير ، وفق أوضاع الأمة وملابساتها، فكل وسيلة يتم تحقيق مبدأ الشورى بها فهي من الإسلام.

ومن هذه الخلاصة نستنتج أن الشورى أمر رباني ، لكنه في الواقع ينبثق من المجتمع ويتعايش به ، وأن المجتمع الإسلامي ليس فيه

حاجز من الجنس أو اللون أو اللغـــة و الحـــدود الجغرافيـــة ، ولا حتـــى عصبية الدين[1] ، فالبشر جميعاً يملكـــون أن يدخلونـــه ولهـــم جميعـــاً أن يشاركون في بنائه وتطويره ، في إطار حدود الدولة الإسلامية، فإذا كـــان الأمر كذلك ، فهل يستطيع غير المسلمين أن يشاركوا في مجلس شـــورى المسلمين بناءاً على مفهوم المواطنة؟

[1] سيد قطب نحو مجتمع إسلامي ص ١٣١

مشاركة غير المسلمين في مجلس الشورى:

لقد رأينا الصلاحيات الموكلة لمجلس الشورى من رقابة على الأداء التنفيذي ، أو على دستورية القوانين ، ومحاسبة التنفيذ ، وإعلان الحرب وتعيين الدبلوماسيين ،ومن التشريعات الاجتهادية التي لم يرد فيها نص على أن لا يخرج ذلك كله على المبدأ العام في إنفاذ شريعة الإسلام.

هذه الصلاحيات يمكن أن يؤديها المسلمون ، وكذا غير المسلمين لأنهم ملزمون بحدود هذه الصلاحيات وعدم تجاوزها، وقد أباح الشرع لغير المسلم أن يبدي رأيه في تطبيق أحكام الإسلام عليه ، ولذلك كان لابد أن يمثلهم من ينوب عنهم في إبداء الرأي ، سواءاً من المسلمين أومن غير المسلمين ، وقد أباح الله تعالي سؤال أهل الكتاب ، عما لا نعلم فقال تعالي : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) [1]، وقوله تعالي (أهل الذكر) يعني أهل الكتاب ، الذين جاءتهم الرسل من قبل[2]، وهذا دليل على جواز أن يؤخذ رأيهم وأن يكونوا أعضاءاً في مجلس الشورى للتشاور في شئونهم العامة والخاصة.

وكقاعدة عامة لا يحرم الإسلام انتخابهم في مجلس الشورى ، فقد أبيح لنا استشارتهم والرجوع إليهم عند الحاجة لما ليس لنا به علم.

وكما ذكر فإن اشتراكهم في مجلس الشورى يكون في حدود الصلاحيات الممنوحة للمجلس ، فمجلس الشورى لا يحق له التشريع ، إلا فيما يجوز فيه الاجتهاد ، فلا اجتهاد مع نص ، وهذا هو الحال عموماً

---

[1] نحل: ٤٣

[2] سيد قطب ظلال القرآن ج٤ تفسير سورة النحل ص ٢١٧١

سواء للمسلمين أو لغير المسلمين ، وبالتالي فلا مجال اصلاً لغير المسلم أن يقترح أو يشرع بخلاف التشريع الإسلامي.

ومن ناحية أخرى فإن المجتمع المسلم يسمى مجتمعاً مسلماً بتقاليده وأعرافه الإسلامية وأغلبيته المسلمة، بالتالي إمكان جعل الأغلبية المسلمة في مجلسه مسألة حتمية ، والعمل في مجلس الشورى(التشريع) مسألة تتم بالأغلبية ، فيصبح مرة أخرى أنه لا مجال لغير المسلم أن يتجاوز التشريعات الإسلامية ، إلى سواها بأي حال، أما المجتمع الذي لا نستطيع أن نطلق عليه مجتمع إسلامي ، فمن حقه أن يختار مجلسه من الأعضاء الذين يراهم يلبون رغباته ، واحتياجاته ، ولو كان ذلك يخالف قوانين الشريعة الإسلامية ، لأن هذا المجلس بالطبع لن يكون هو مجلس الشورى الإسلامي الذي يعينه الإسلام ، بل هو أداة تتيح لغير المسلمين أن يعبروا عن اتجاهاتهم وآرائهم داخل الدولة الإسلامية، فإذا كان الإسلام أحل لهم شرب الخمر ، وأكل لحم الخنزير ، فهذا يعني في المفهوم الأقرب أن ثنائية التشريع مسألة واردة في الدولة الإسلامية ، وفقاً لاعتقادات الطرف الآخر.

وفي السودان فإن الدولة لم تضع أي حواجز ذات طابع ديني في شغل أي منصب أو موقع في الدولة ، أو المجالس التشريعية ، بل أتاحت للمجالس التشريعية في الولايات الجنوبية ، الحق في سن التشريعات وفقاً لعادات وتقاليد ودين المنطقة ، وجعلت المنافسة الديمقراطية الحرة هي الوسيلة لاختيار أعضاء المجالس التشريعة ، وهذه هي ذات الخلاصة التي كنا نفترضها في مطلع هذا المبحث.

المطلب الثاني

حقوقهم المالية

لغير المسلمين الحق في تملك الأموال ، والتصرف فيها في دولة الإسلام ، سواء بسواء مع المسلمين (إنما الجزية لتكون دماؤهم كـدمائنا وأموالهم كأموالنا) وعلى هذا استقر عمل المسلمين طوال العهود·

ولعل أعظم ما فعله الإسلام من تسامح مـع غيـر المسـلمين ، واحترامه لاعتقاداتهم ، وحفظاً لأموالهم ، ·اعتباره أموالهم عنـدنا أمـولاً مقوّمة تجب رعايتها ، فالخمر والخنزير إذا ملكهما غير المسلم فهما مالاً عنده من أنفس الأموال ، كما قال فقهاء الحنفية ، فمن أتلفهما فعلي المتلف غرم قيمتها[1]·

يقول راشد الغنوشي(الذمي يباشر كالمسلم مختلف التصـرفات المالية من بيع وشراء وامتلاك وتصرف فيه حسب مقتضيات القـانون)، فقد نص الفقهاء على أن معاملة أهل الذمة جائزة ، وإن كانوا يسـتحلون ببيع الخمر والخنازير ، كما نصوا على أن حكم أمـوالهم حكـم أمـوال المسلمين في حرمتها[2]·

يقول الفقيه الأصولي المالكي شهاب الدين القرافي فـي كتابـه الفروق ، هم في حمايتنا وذمتنا وذمة الله تعالي، وذمة رسول الله صـلي الله عليه وسلم ، وذمة دين الإسلام فمن اعتدي عليهم لو بكلمة سوء ، أو

---

[1] راشد الغنوشي حقوق المواطنة مرجع سابق ص ٩١

[2] راجع الفروق للقرافي ص١٤

غيبة فقد ضيع ذمة الله وذمة رسوله صلي الله عليه وسلم ، وذمة دين الإسلام.

وعلى هذا تكون حرمة أموال غير المسلمين في دولة الإسلام ، هي كأموال المسلمين لا يجوز الاعتداء عليها ، فمن اعتدي عليها أثم في الآخرة واستحق العقاب في الدنيا، فمن سرق مال ذمي قطعت يده ، ومن غصبه عذر وأعيد المال إلى صاحبه ، ومن استدان من ذمي فعليه أن يقضي دينه ، فإن مطله وهو غني حبسه الحاكم حتى يؤدي ما عليه ويرفع الظلم [1].

يقول المودودي أن من حقهم أن يحافظوا على نفوسهم وأموالهم وأعراضهم ، ولا يؤخذوا إلا لأسباب قانونية مشروعة ، وهذا قد بينه الرسول صلى الله عليه وسلم وأوضحه في كثير من أحاديثه.

فالنظام الإسلامي في مسألة الأموال لا يشبه نظام الإقطاع ،الذي يتصف بالتبعية الدائمة ، وهو نظام يلتزم المنتج المباشر نحو سيده أو مولاه بأداء مطالب اقتصادية معينة[2].

فالإسلام أعطى الحق للإنسان أياً كان الإنسان مسلماً أو غير مسلم، من مواطني الدولة الإسلامية ، الحق في ممارسة الحياة الاقتصادية ، وذلك بأن يسلك طريقاً للكسب المشروع ، في حدود أحكام تشريعة ، ويمارس سائر المعاملات الاقتصادية ، من بيع وإجارة وشركة وزراعة وغيرها ، على أن يتقيد بأحكام الإسلام المتعلقة بالمعاملات ، والتي هدفها

---

[1] الدكتور محمود الخالدي المرجع السابق ص ١٣٨

[2] أبو الأعلى المودودي – نظام الإسلام – مرجع سابق ص ١١٦

منع الظلم والاستغلال في شتي صورهما ،كالربا والإحتكار والغش وسائر العقود الباطلة كالميسر ٠

والذي نراه أن دولة الإسلام لا يشبه نظامها الاقتصادي والمالي نظاماً اقتصادياً ومالياً دنيوياً آخراً ، في مسألة الملكية الفردية ، أما أصل المال فهو لله وكل البشرية مستخلفة فيه عن الله ولذلك لا يرى الإسلام في الامتلاك للمسلم ولغير المسلم جريمة أو مخالفة لنظامه الاقتصادي ، ومن حق غير المسلمين المستوطنين في دولة الإسلام أن يمتلكون ما شاء لهم أن يمتلكوا، مادام ذلك لا يخالف القوانين واللوائح والنظم المعمول بها في دولة الإسلام ، حالهم كحال المسلمين تماماً٠

حقه في التأمين:-

من حق الذمى التمتع بكفالة الدولة إذا عجز عن العمل ، أو لم يجده أو قصر عمله عن تحصيل كفايته ، فكل ذلك من مشمولات قاعدة الرعاية "كلكم راعي وكلكم مسئول عن رعيته" الإمام راع وهو مسئول عن رعيته[1]٠

وروى أبو عبيد أن الرسول صلي الله عليه وسلم تصدق بصدقة على أهل بيت من اليهود فهي تجرى عليهم، وسار على هذا النهج الخلفاء والأمراء ، وافتى بذلك الفقهاء والعلماء والمفكرون ، فقد رأى عمر بن الخطاب شيخاً يهودياً يسأل الناس فسأله عن ذلك ، فعرف أن الشيخوخه والحاجة جرته إلى ذلك ، فأخذه وذهب إلى خازن بيت مال المسلمين ، وأمره أن يفرض له ولأمثاله من بيت مال المسلمين ما يكفيهم ويصلح

---

[1] الغلوشي المرجع السابق ص ٩٦

شأنهم، وقال في ذلك ما أنصفناه إذ أخذنا منه الجزية شاباً ثم نخذله عند الهرم[1].

وفي عقد الذمة الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيرة بالعراق ، وكانوا من النصارى ،(وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات ، أو كان غنياً فافتقر ، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله) وكان هذا في عهد أبي بكر الصديق ويحضره عدد كبير من الصحابة ، وقد كتب خالد به إلي الصديق ولم يعترض أحد عليه ، ومثل هذا يعد إجماعاً[2].

لقد أرست هذه الآثار فقها وفكراً يقرر بأن كل مواطن في الدولة الإسلامية ، سواءاً كان مسلماً أم غير مسلم على الدولة أن تكفل معيشته ، إذا لم يتمكن من ذلك بسبب عجزه أو فقدان عمل يكسب منه ، أو غير ذلك من الأسباب المسوغة لحاجته.

وبهذا يقرر مفكرو الإسلام أمام هذه الآثار ليقولوا أن الجنس البشري كله مستخلف في هذه الأرض ، لعمارتها وإنمائها واستغلالها ، والناس كلهم أخوة لا ينالون رحمة الله وعونه ما لم يتراحموا بينهم ، ويتعاونوا على العمل الصالح ، والرسول صلي الله عليه وسلم يقول ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء، بدون تخصيص لجنس ولا عنصر بل بدون تخصيص لأتباعه المسلمين[3].

المرجع السابق[1] رواه يوسف في الخراج ص ١٤٤ عن يوسف القرضاوي

[2] يوسف القرضاوي المرجع السابق

[3] سيد قطب المرجع السابق ص ٩٦

إن فكرة الإسلام تقوم مقام فكرة الوطن في معناه الطيب ، الذي لا ينشأ عنه حب استغلال رقعة من الأرض على حساب رقعة أخرى ، ولا فكرة استغلال طائفة من البشر لحساب طائفة أخرى، فالإسلام يعد نفسه خيراً وبركة للناس جميعاً (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، وتبعاً لنظرة الإسلام الإنسانية فإنه يريد للبشرية كلها ان تنعم بخيره ورحمته وهدايته ، ولا يريد أن يكون هذا كله وقفاً على قوم أو جنس كما هو عند اليهود مثلاً، بل يريد مجتمعاً إسلامياً متكافلاً بغض النظر عن اعتقادات أفراده المختلفة ، وبذلك يضمن غير المسلمين حقهم في التأمين على حياتهم وكفالتهم إذا عجزوا عن العمل ، أو لم يجدوه أو قصر عنه في تحصيل كفايته.

وقد كان لحديث الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز أوضح العبارات والمعاني ، فقد كان يتفقد أحوال أهل الذمة ويكاتب عماله بهذا المعني (أما بعد، وأنظر من قبلك من أحوال أهل الذمة ، من قد كبرت سنة وضعفت قوته وولت عنه المكاسب ، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه[1]) ، إنه أمن وأمان الإسلام وعهده.)

[1] الخراج لأبي يوسف نقلا عن الغنوشي المرجع السابق

المطلب الثالث

العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين

لقد كان لهذه الحقوق التي أوردناها أكثر الأثر ، في تصريف العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين ، والقرآن الكريم يعلم النبي صلى الله عليه، وسلم ويوجه إلى ما ينبغي أن يكون عليه منهم في الدعوة والسلوك ، مع الناس فيقول له (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ)[1]، ويقول له(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ) [2] ، ويقول على لسانه (ﷺ): (إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)[3].

وهكذا فإن أسلوب الدعوة اللين الهادي الحسن ، قد تبعه تعامل اجتماعي راقي، قام على منهج التعامل بالحسنى والعدل والإنصاف (والمواطنة) ، الحق الأصل الذي نؤسس عليه بحثنا هذا ، فلما شكا يهود خيبر إليه (ﷺ) سوء معاملة المسلمين لهم ، أنهم كانوا ينزلون على حرثهم بدوابهم فيها لترعى منها دونما حذر، أمر صلي الله عليه وسلم عبدالرحمن بن عوف فنادي إلى الصلاة جامعة ، ثم قام في الناس خطيباً، وقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه (إن يهود شكوا إليَ أنكم وقعتم في حظائرهم ، وقد أمنَاهم على دمائهم وعلى أموالهم ، التي في أيديهم من أراضيهم وعاملناهم، وأنه لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها ، فكان المسلمون بعد ذلك لا يأخذون من بقولهم شيئاً إلا بثمن)٠

---

[1] الشورى: من الآية٤٨

[2] الغاشية:٢١-٢٢

[3] الأعراف: من الآية١٨٨

وثبت عن النبي صلي الله عليه وسلم رغم حـذره مـن اليهـود ووعيه الكامل لسلوكهم ، الشئ الذي أجاز التعامل معهم للمسـلمين فقـد اشتري منهم سلعة إلى ميسرة ، وأخذ من يهودي ثلاثين وسعاً من شعير ، ورهنه درعة وأجاز مساقاتهم ومزارعتهم ومناكحتهم وأكل طعـامهم، وأضحت تتخلل هذه العلاقات في عدد من مظاهر التعاملات اليومية.

أولاً: علاقات البيع والشراء: -

يقول الحديث الذي (كررناه كثيراً) (فإذا عقدوا الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين) فإن مقتضـى هـذا أن غيـر المسلمين بعقدهم الذمة مع المسلمين ، وقبول إعطاء الجزية لهم ، قد تساوا في الحقوق التي ترجع إلى المعاملات ، ومنها البيع فلـذا كـان عقـدهم صحيحاً.

فالذمى له أن يباشر كالمسلم مختلف التصرفات المالية، على أن معاملة أهل الذمة جائزة ، وإن كانوا يستحلون بيع الخمر والخنزير، ويكون للذمى حق التمتع كسائر المواطنين بالمرافق العامة للدولة ، كالوسائل العامة للمواصلات، ومشروعات الزي ، والإنارة ومياه الشرب ، ونحو ذلك.

وفي ذلك يقول الدكتور بدران أبو العنين :(إذا كان عقد المعاوضـة مبادلة بمال كالبيع أو مبادلة مال بمنفعة كالإجارة ، فلا أثر لاختلاف الدين في ذلك ، فلا فرق بين أن يبيع مسلم لمسلم أو يبيع مسلم لكافر أو كافر لمسـلم، والقاعدة في ذلك أن كل ما جاز للمسلمين من البياعات مـن صـرف وسـلم ونحوهما من التصرفات ، يجوز لغيرهم من الكفار وما لا يجوز من بياعـات للمسلمين ولا يجوز لغيرهم إلا الخمر والخنزير فإنهما مستثنيان من عقـودهم

بمقتضى عقد الذمة المعطى لهم [1]، وفي شركتهم ومضاربتهم فقد ثبت عــن الرسول صلي الله عليه وسلم أنه شاركهم في زرع خيبــر وثمرهــا ، وقــال اسحق أني سمعت أبا عبدالله وسئل عن الرجل يشارك اليهودي والنصــراني قال يشاركهم ولكن يلي هو البيع والشراء وذلك لأنهم يأكلون الربا ويستحلون الأموال[2].

ويتضح مما قدمنا من نماذج أن الشريعة أقرت مبايعــة ومشــاركة ومضاربة غير المسلمين مع المسلمين ، واضعين في الإعتبار القاعدة ما أحل للمسلم جاز التعامل فيه معاً، وما لم يحل للمسلم التعامل فيه لا يجوز التعامــل فيه معاً كالخمر والخنزير ، وقد رأينا في مطلب متقدم أن الإسلام اعتبرهمــا مالاً متقوماً لغير المسلم فيجوز التعامل فيها بين غير المسلمين فيما بينهم.

ثانياً: علاقات التزاوج والتصاهر واحترام أنكحتهم:-

ليس محل خلاف أن الإسلام حرم الزواج من المشركين أبداً، أمــا زواج غير المسلمين من أهل الكتاب فيرى الفقهاء فيه رأيان:

١- رأي يحل زواج المسلم بالكتابية وهو رأي الكثيرين.

٢- ورأي يحرمه وهو رأي ينسب إلى الزيدية[3].

وقد احترم الإسلام أنكحتهم في الجاهلية وأقرهم عليهــا ، فقــال عز من قائل (وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ)[4]، فلما سماها (إمراته) فإنما عنى بها زوجته وهو إقرار بعقود الزواج التي كانت قبل الإسلام ، وانبنــى علــى

---

[1] بدارن أبو العينين المرجع السابق ص ١٧

[2] المرجع السابق ص ٢٧- راجع ابن القيم الجوزية رحمة الله

[3] بدران أبو العينين المرجع السابق ص ١٠٢

[4] المسد: ٤

ذلك قواعد قانونية اجتماعية متداخلة بين المسلمين وغير المسلمين ، فإذا أسلم الزوجان أو أحدهما ، فإن كانت المرأة كتابية لم يؤثر إسلامه في النكاح ، سواء قبل الدخول في الإسلام أو بعده ،و بين أهل العلم في هذا اختلاف ، وكان إسلام صفوان ابن أميه وأمراته بنت الوليد بن المغيرة نحو من عشر ، أسلمت يوم الفتح وبقي صفوان حتى شهد حنيناً والطائف وهو كافر ، ثم أسلم فلم يفرق النبي صلي الله عليه وسلم بينهما ، استقرت أمرأته عند ذلك النكاح[1]٠

ومن جانب آخر خلقت إباحة الزواج منهم نوعاً من العلاقات الاجتماعية الحميمة ، التي قد تؤدي إلى ذوبان أو إلى تناغم كبير داخل المجتمع الإسلامي ، كما يقول الدكتور القرضاوي هذه المصاهرة أحد الرابطين الأساسين الذين يربطان البشر بعضهم ببعض[2] ، كما قال تعالى (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيراً)[3]، كما أن الزواج في الإسلام يقوم على المودة والرحمة ، وهي دعائم الحياة الزوجية في القرآن، ومعنى زواج المسلم من كتابية أن يكون أصهاره وأجداد أولاده وجداتهم وأخوالهم و وخالاتهم وأولاد خالهم وخالاتهم من أهل الكتاب ، وهؤلاء لهم حقوق صلة الرحم ، وذوي القربى التي يفرضها الإسلام ٠

وهذا هو التجسيد الحقيقي لقول الله تعالي (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ

---

[1] المرجع السابق ص ٣٢٤

[2] يوسف القرضاوي الاقليات الدينية والحل الإسلامي مكتبة وهبة القاهرة ١٩٦٥م ص٢٨

[3] الفرقان: ٥٤

لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[1] . ومن هذا الباب المتسع للتوادد والتراحم في الإسـلام ، تتسع العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، ومن هذا الباب أيضاً تمتد دعوة الإسلام لتشمل المجتمعات المتداخلة المتزاوجة ، وربمـا كانت هذه هي الحكمة من إباحة هذا التزاوج والتصاهر.

وليس من حرج أن يمتنع الدين الإسلامي من تزويج نسائه لغير المسلمين ، فالمسيحية تمنع ذلك وتمنع زواج المسيحي لغير المسـيحية ، وكذلك جاء في المادة١٧ من الأحوال الشخصية الإسـرائيلية مانصـه (الدين والمذهب شروط لصحة العقد ، فإذا كان من غيـر الـدين أو مـن مذهب آخر فلا يجوز العقد بينهما)[2].

ففي الوقت الذي أتاح الإسلام فيه التصاهر ولو من طرف واحد، منع مشرعو أهل الكتاب من الديانتين التصاهر مطلقاً ، ليكون الإسلام هو الدين الاجتماعي الأول بلا منازع.

ثالثاً : أكل طعامهم وذبائحهم:-

قال تعالي (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ)[3]، يقول بن القيم ولم يختلف السلف في أن المـراد بذلك الذبائح ، وقول حنبل سمعت أبا عبدالله يقول تؤكل ذبيحة اليهـودي والنصراني[4].

---

[1] الروم: ٢١

[2] راجع بدارن أبو العينين المرجع السابق ص ٨٩-٩٠

[3] المائدة: من الآية٥

[4] إبن القيم الجوزية المرجع السابق ٢٤٤-٢٤٥

غير المسلم إما أن يكون وثنياً أو كتابياً ، فإن كان وثنياً فذبيحته لا تحل اتفاقاً ، لقوله تعالي (وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)[1] ، فإن الوثني لا يذكر على ذبيحته سوى إسم الإله الذي يزعمه دون الله ،وأما إن كان كتابياً فذبيحته حلال للمسلم عند جمهور الفقهاء، حتى لقد نقل البعض الإجماع على ذلك، فهؤلاء الكتابيون لهم معاملة متميزة في الإسلام ، فقد أباح مؤاكلتهم واعتبر طعامهم حلالاً طيباً ، وبذلك نخلص إلى أن الإسلام لايمنع أكل طعام وذبائح أهل الكتاب ، إلا ما حرمه الإسلام ، وهذه نتيجة اجتماعية أخرى لمفهوم المواطنة في الإسلام ، وإباحة الطعام يعني إباحة التآنس معهم ، والتفاكر في القضايا المختلفة ، والسؤال عن أحوالهم ، وهذه أمور تعتبر من مقتضيات الأكل والطعام.

جوانب اجتماعية أخرى:-

ثبت أن الرسول صلي الله عليه وسلم أجاز استئجارهم فيما لا ضرر فيه ، وإيجار النفس إليهم ، وقد أجر على كرم الله وجهه نفسه من يهودي ، يستقي له كل دلو بتمرة ، وأكل النبي صلي الله عليه وسلم من ذلك التمر[2]، ويجوز عيادتهم ، وتشييع جنائزهم ، والمشاركة في أفراحهم بشرط عدم الرضا عنهم ، ولقد ثبت في الأثر (كان غلام يهودي يخدم النبي صلي الله عليه وسلم فمرض فأتاه النبي بقعد عند رأسه فقال له (أسلم فنظر الغلام إلى أبيه وإلى الرسول صلي الله عليه وسلم، فقال له أبوه أطع أبا القاسم ، فخرج الرسول صلي الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه من النار).

---

[1] الأنعام: من الآية ١٢١

المرجع السابق-[2] الشيخ حسن خالد

وكان النبي صلي الله عليه وسلم يشجع ، ويزور كل من كان بإمكانه زيارته ، من أبناء وسكان المدينة ، وقد ثبت أنه كان يتعاطف حتى مع رأس المنافقين عبدالله بن أبي سلول ، وأنه صلي عليه يوم مات ونزل عليه (وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ)[1].

خلاصة المبحث :-

إن الإسلام لم يكن يوماً متطرفاً وإنما هو عقيدة الأمة الوسط ن ومبدأ التسامح هذا لم يكن ينطبق على المسلمين فقط ،وإنما تعداهم وتجاوزهم كذلك إلى مخالفيهم ، من أهل الديانات الكتابية الأخرى ، الذين يعيشون في كنف الإسلام.

ولقد نص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وأكدت مصادر الفقه الإسلامي المختلفة ، على هذا المبدأ بكل وضوح ، وهو التسامح مع المعادين الذين يعيشون في أحضان المجتمع الإسلامي ، تحت لواء الإسلام وفي ظله.

وهذه حقائق يشهد بها التاريخ الذي يؤكد حسن معاملة المسلمين لأهل الذمة ، الذين تمتعوا بحقوقهم كاملة ، وعرفوا الأمن والأمان ، وعاشوا أحراراً في ممارسة حقوقهم الدنيوية والدينية ماداموا يحترمون الأوضاع الاجتماعية، ولا يرجون من الآراء والأفكار ما يخل بالنظام ، أو يتنافى مع أمن الدولة الإسلامية ، (لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[2].

---

[1] التوبة: من الآية٨٤

[2] الممتحنة:٨

لقد كرم الله الإنسان أيما تكريم حتى الحربيون لهم حقــوق تراعى عند الحرب ، من أهمها احترام هذا التكريم الإلهي للإنسان ، قال صلي الله عليه وسلم (*اياكم والمثلة*) والتوصية بإكرام الأســرى ، وعــدم قتلهم إلا من شارك في الحرب.

وحافظ الإسلام على أموالهم وأعراضهم ، كما تضمن لهــم حرية الإعتقاد وفوق كل هذا أباح القرآن للمسلمين أن يصاهروهم بالتزوج منهم ، وأباح لهم اكل ذبائحهم وطعامهم ، الذي أعدوه لأنفسهم ، بتأسيس شرعي يبيح لهم الإندماج الكلي في المجتمع الإسلامي ، بروابطه الواسعة ، بحيث لا يبعدون فيها إلا عن ميادين الدين ، التي ليس لهم أن يخوضوا فيها.

وأمن لهم الإسلام عن حياتهم في حالة العجز والشيخوخة ، فطرح عنهم الجزية ، وفك أسراهم ، لأنه من باب رفع الضــرر عــنهم ، ولأن الإسلام اعتبر غير المسلمين أهل ذمة وعهد ، وعلى هذا قــدم الإســلام أنموذجاً في التعامل مع المخالفين في الاعتقاد فريداً ، في زمن انتشــرت فيه أنظمة ظالمة جائرة ، أصبح هذا الأنموذج تشريعاً ملزماً ، لمــن أراد التطبيق لمبادئ الإسلام دستوراً حاكماً في الناس.

أما قضايا الحدود في القانون الجنائي الإسلامي ، فلم تخرج عــن التطبيق الوضعي لإقليمية النص الجنائي ، مع المساواة الكاملة في المحاكم بين المسلمين وغير المسلمين ، في إجراءات التطبيق ،مع والوضع فــي الاعتبار ديانة الشخص واعتقاده ، لتحليل أو تحريم الفعل ، كما اسلفنا في شرب الخمر وأكل لحم الخنزير.

الفصل الثالث

واجبات غير المسلمين في النظام الإسلامي

المبحث الأول: **الجزية بين فقه السيرة وتطبيقات الواقع**

المبحث الثاني: **تطبيقات القانون الجنائي الإسلامي على غير المسلمين**

المبحث الأول

الجزية بين فقه السيرة وتطبيقات الواقع على غير المسلمين

الجزية :-

تعريف الجزية بأنها فريضة مالية بحتة ، فرضها الإسلام على غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، لا علاقة لها بالعبادة .[1]

ويعرفها الشيخ القرضاوي :" بأنها ضريبة سنوية على الرؤوس ، تتمثل في مقدار زهيد من المال يفرض على الرجال البالغين القادرين على حسب ثرواتهم، أما الفقراء فمعفوون منها إعفاءاً تاماً).[2]

مشروعيتها :-

قوله تعالى : - (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)[3]

والآية وإن كانت تختص بأهل الكتاب فقط إلا أنها في الواقع كانت تعني جميع غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، سواءاً كانوا من أهل الكتاب أو كانوا من المجوس ، فقد أورد أبو عبيد القاسم حديثاً قال : (كتب رسول الله ﷺ الى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام ، فمن أسلم قبل منه ، ومن لم يسلم

---

[1] سيد قطب نحو مجتمع اسلامي ص .

[2] د. يوسف القرضاوي – المرجع السابق.

[3] سورة التوبة الآية ٢٩.

ضربت عليه الجزية ، على أن لا تؤكل له ذبيحة ولا تنكح له إمرأة)[1] ولا يشترط أن تسمى الجزية ، ويمكن أن تسمى صدقة ، فقد روى عن عمر رضي الله عنهأته صالح بعضهم باسم الصدقة وهكذا فعل أهل المغازي فقالوا راضاهم عمر رضي الله عنه على الجزية فقالوا أردد ما شئت بهذا الإسم إلا إسم الجزية ، فراضاهم على أن أضعف عليهم الصدقة ، فالتسمية ليست شرطاً في صحة أدائها أو جبايتها ، فيمكن أن تسمى صدقة أو تسمى زكاة بالرغم من أن الصدقة والزكاة (طهرة) ، وهؤلاء ليسوا من أهل الطهرة[2]. وقد روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال هؤلاء حمقى رضوا بالمعنى وأبوا بالإسم ، قال النعمان بن زرعة أخذ منهم الجزية باسم الصدقة[3].

---

[1] أبو عبيد الأموال دار الفكر طبعة بيروت ١٩٨٨ ص ٣٩ – ٤٣ وقد أورد أبو عبيد أكثر من عشرة في الأسانيد لذلك ومن ذلك قولا لسيدنا عمر رضي الله عنه قال لا أدري ما أصنع بالمجوس وليسوا أهل الكتاب فقال عبد الرحمن بن عوف رحمه الله سمعت رسول الله ﷺ سنوا بهم سنة أهل الكتاب) وقد دعا خالد بن الوليد أهل فارس الى اداء الجزية وهم مجوس بعد رسول الله ﷺ وقبلها من بعد ذلك عمر وعثمان من البربر.

[2] ابن القيم الجوزية – الأحكام.

[3] سيد قطب نحو مجتمع إسلامي ص ١١٥.

المطلب الأول

الحكمة من مشروعيتها

إن للإسلام نظاماً مالياً واجتماعياً يختص به مجتمعه ، فالذين يودون العيش في ظل هذا المجتمع لابد أن تكون لهم إسهاماتهم في تأمينه وتنميته ، ليتحمل عنهم بعض شئونهم ،وليتجانس المجتمع في تحمل التبعات ، بالرغم من الفوارق الإعتقادية، فالإسلام فرض الزكاة والجهاد عبادتين إسلاميتين فضلاً على أنها في النفس والمال ، فلم يشأ الإسلام أن يكلف بها أهل الذمة ، لأنهم لا يدينون بالعقيدة الإسلامية التي تفرض هاتين العبادتين ، وبدلاً من ضريبة المال وضريبة الدم ، فرض على الذميين الجزية ، وهي فريضة مالية بحتة لا ظل فيها للعبادة.

وبالإضافة إلى ذلك فإن المجتمع الإسلامي يتحمل عن هؤلاء التأمين على حياتهم ، وقد فصلنا ذلك في موقعه من البحث ، ولا بأس أن نعدد شواهد أخرى على ذلك ، فلما سافر عمر بن الخطاب إلى دمشق مر بأرض قوم مجزومين من النصارى ، فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت. ويتحمل الإسلام عنهم أيضاً عبء الدفاع والقتال، فإن عجز المجتمع الإسلامي عن ذلك رد عليهم الجزية ، وقد أثبتت شواهد التاريخ ذلك ، فقد روى عن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ،أنه قد رد إلى أهل الشام جزيتهم ، حينما علم أن الروم قد جمعوا له وهو لا يقدر على ردهم عنهم.[1]

وللحقيقة أن الإسلام قصر واجب الجهاد على أبنائه من المسلمين ، واعتبرها فريضة دينية مقدسة مرتبطة بوعد أخروى جميل ، بحسبان ذلك

---

[1] سيد قطب المرجع السابق ص ١١٧.

عبادة يتقرب بها إلى الله عز وجل ، فأين يقع هذا الوعد الأخروي المرتبط بالإيمان والإسلام ، من غير مسلم لا يؤمن بذلك كله؟.

ولذلك كان الإسلام عادلاً منصفاً في فرض الجزية على غير المسلمين ، واستثنائهم من القتال . ويلخص الشيخ القرضاوي هذا المعنى بقوله:" ومن الناس من ينظر الى الأمور نظرة سطحية فيحسبون الإسلام متعسفاً في فرضه الجزية على غير المسلمين ، ولو أنهم أنصفوا وتأملوا حقيقة ذلك الأمر ، لعلموا أن الإسلام كان منصفاً كل الإنصاف في إيجاب هذه الجزية الزهيدة، فقد أوجب الإسلام على أبنائه الخدمة العسكرية ، باعتبارها فرض كفاية أو فرض عين ، وناط بهم واجب الدفاع عن الدولة ، وأعفى من ذلك غير المسلمين ، وإن كانوا يعيشون داخل دولته.[1]

وذلك يقتضي من مواطني الدولة الإسلامية من غير المسلمين أن يسهموا في الدفاع عن هذا الوطن ، الذي ينتمون إليه بحقوق المواطنة ، وتكون مساهمتهم بدفع ضريبة الدم بالتجنيد في دولة الإسلام ، إن اختاروا ذلك من تلقائهم ، أو أن يدفعوا ضريبة مالية مقابل ذلك تسمى الجزية.[2]

وتتجه أفكار هذه النخبة من المفكرين الى أن الجزية إنما كانت الحكمة من مشروعيتها ، أنها مقابل لضريبة الدم وضريبة المال في الإسلام ، وليس أكثر من ذلك، ولكن من الفقهاء والمفكرين من يرى الحكمة من مشروعيتها غير ذلك ، إنما اخذت منهم لإذلالهم ، وصغارا لهم ، مستندين إلى قوله تعالى : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ

---

[1] يوسف القرضاوي غير المسلمين في المجتمع الاسلامي ص ٣٣

[2] راشد الغنوشي حقوق المواطنة ص ١٣٤.

وَهُمْ صَاغِرُونَ)[1] وعقاباً لهم ، وعلى رأس هؤلاء العالم الفقيه ابن القيم الجوزيه حيث يقول:" وسر المسألة أن الجزية من باب العقوبات ، لا أنها كرامة لأهل الكتاب ، فلا يستحقها سواهم ، وأما من قال أن الجزية عوض من سكني الدار كما يقول اصحاب الشافعي¯ فهذا القول ضعيف من وجوه كثيرة"[2] ، ورأي ابن القيم هذا لا يشبه التسلسل المرن الذي أتبعه طول كتابه وعرضه ، عن أهل الذمة وأحكامهم ، ولعل الذي دعاه إلى هذا الرأي كما يقول محقق مخطوطته ، ربما غلبت عليه نزعة عصره الزاخر بالخلافات المذهبية ، والتعصب الطائفي فرأي مالا أظن الإسلام يرجحه ويقويه.[3]

وابن القيم نفسه يبرر ما ذهب اليه بقوله: (لو كانت أجرة ، لما أنفت منها العرب من نصارى بني تغلب وغيرهم) والرأي الذي أميل إليه الرأي الذي يقول أنها مقابل سكني الدار ، كما كتب سويد بن مقرن إلى أهل دهستان ، وسائر أهل جرجان في زمن عمر (إن لكم الذمة وعلينا المنعة) ، أو كما قال ابن رشد انما تؤخذ الجزية منهم سنة بسنة ، جزاءاً على تأمينهم ، وإقرارهم على دينهم ، يتصرفون في جوار المسلمين وذمتهم آمنين.[4]

وهذا هو الرأي في الفقه وفي الفكر المعاصر وستتبين حقيقة ذلك أكثر عندما نتحدث عن مسقطات الجزية، فعدم القدرة على الدفاع عنهم يسقط الجزية ، وعدم قدرة الرجل منهم على القتال وحمل السلاح يسقط عنه الجزية ، أيضاً أو بمعنى آخر فإن الجزية هي أجرة عن سكني الدار ، والدفاع عنهم

---

[1] التوبة ٢٩

[2] ابن القيم الاحكام ص ١٦.

[3] راجع د. صبحي صالح محقق مخطوطة بن القيم (أحكام أهل الذمة).

[4] تاريخ الطبري مجلد ٥/٢٥٤.

في دار المسلمين وحمايتهم فإذا فشل مجتمع الإسلام عن أداء ذلك سقطت الجزية.

الجزية في الإنجيل ومغزاها:

that is also you pay taxes because that authorities men are) working for God when they fulfil their duties pay them what you owe to them pay them your personal and property taxes honour for them all) and show respect and

وفي الترجمة العربية لعام ١٩٨٣م (فإنكم لأجل هذا توفون الجزية أيضاً ، إذ هم خدام الله مواظبون على ذلك ، بعينه فاعطوا الجميع حقوقهم ، الجزية لمن له الجزية ، الجباية لمن له الجباية ، والخوف لمن له الخوف ، والإكرام لمن له الإكرام)[١].

والملاحظ أن مصطلح الجزية لم يكن القرآن وحده من بين الكتب السماوية الذي يحفل به ، فالمصطلح نفسه تحتويه ترجمات الإنجيل المختلفة بالعربية ،كما استخدم مصطلح الجزية بالإنجليزية وهي ضريبة النفس ولا أراها إلا الجزية نفسها ، وفي الإنجيل دعوة لأتباعه لأدائها.

أما الأهداف فتكاد تكون متطابقة ، فإذا كانت أهداف الجزية اليوم هي الإسهام في ضريبة الدفاع عن الوطن ، فإن أهدافها بالأمس أنها تدفع (للسلاطين الفائقة) كما نص الإنجيل للقيام بالواجبات تجاه الرعية، والأمر بهذه الصورة هو ذات الأمر في الإسلام .

وسطية الإسلام في دفع الجزية:

---

[١] الكتاب المقدس رسالة بولس لاهل روميه السلاطين الفائقة الإصحاح الثالث عشر ص ٢٦٣ طبعة العيد المئوي الإسكندرية ١٩٨٣م.

الذين يتلون خاتم آيات التوبة (حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون) ، أول ما يتبادر لهم الانتهاك الصارخ لحقوق غير المسلمين ، الذين يستوطنون في دولة الإسلام بدفعهم الجزية · وبالكيفية التي تدفع بها (عن يدٍ وهم صاغرون) ولكن شراح القرآن ومفسريه ، لم يتركوا هذا الفهم يسيطر على العقول ، وبينوا أن الرأفة والرحمة هي قوام الدين الإسلامي و ركيزته·

فالوسطية في الإسلام ، هي التي جعلته يفرض الجزية ، وألا يجبر الذميين على عبادة من عبادات الإسلام كالزكاة أو الجهاد[1]·

والوسطية في الإسلام هي التي جعلته لا يفرض نوعاً معيناً من هذه الضريبة على غير المسلمين، فلا يتعين فرض الجزية في ذهب ولا فضة ، بل يجوز أخذها مما تيسر من أموالهم ، من ثياب وسلاح يعملونه ، وحديد ونحاس ، ومواشٍ وحبوب وعروض ، وغير ذلك ، وقد دلَّ على ذلك سنة الرسول ﷺ ،وعمل خلفائه الراشدين من بعده ، وهو مذهب الشافعي وأبي عبيد[2] · فالوسطية في الاسلام لم تلزمهم بالدفع حتى يستطيعوا، فقد قدم سعيد بن عامر ابن حزيم على عمر بن الخطاب فلما أتاه علاه بالدرة، فقال سعيد سبق سيلك مطرك ، إن تعاقب نصبر ، وإن تعف نشكر ، وإن نستعتب نعتب ، فقال ما على المسلم إلا هذا ، مالك تبطئ بالخراج؟ قال أمرتنا ألا نزيد الفلاحين على أربعة دنانير، فلسنا نزيدهم على ذلك ، ولكنا نؤخرهم إلى غلاَّتهم ، فقال عمر لاعزلتك ما حييت ، قال أبو مسهر ليس لأهل الشام حديث في الخراج غير هذا، قال أبو عبيد إنما وجه التأخير إلى الغلة للرفق

---

[1] سيد قطب المرجع السابق ص ١١٩·
[2] ابن القيم الاحكام ص ٢٩·

بهم ، ولم نسمع استبداءا[1] ومن وسطية الإسلام ترك أهل الأديرة والصوامع والكنائس والمترهبين عن دفع الجزية.

يقول المؤرخ الغربي آدم ميتز (كان أهل الذمة بحكم ما يتمتعون به من تسامح مع المسلمين ومن حمايتهم يدفعون لهم الجزية ، كلّ منهم بحسب قدرته ، وكانت هذه الجزية أشبه بضريبة الدفاع الوطن ،ي فكان لا يدفعها إلا الرجل القادر على حمل السلاح ، فلا يدفعها ذوو العاهات ولا المترهبون وأهل الصوامع)[2].

ولحديث آدم ميتز مغزى خاصاً إذ أنه من المستشرقين الذين كتبوا عن هذا الموضوع بإسراف ، ومثله الكاتب اللبناني النصراني فكتور سحاب ، فبالرغم من معرفة هؤلاء بالجزية فقد دافعوا عن مبدأ فرضها ، واعتبروها ضريبة دفاع وطني ، وفي ذلك لا يختلفون مع الفقه والفكر الإسلامي.

والملاحظ لكيفية جمعها يجد التساهل والرأفة غير المألوفين لدى ذلك التاريخ ،الذي ساد فيه البيزنطيون ردحاً من الزمان ، يسومون ناس في دفع الجزية عذاباً ، ليس له مثيل ، ومن قبلهم الرومان ، ثم جاء الإسلام بمبادئه العظيمة على لسان نبيه، (إن الله يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا)[3] مطلق الناس ، ﷺ إلا ما شرع ، بغير تمييز في عقيدة أو ديانة، وأن عياض بن غنم رأى نبطاً يعذبون في الجزية ، فقال لصاحبهم (أني سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله تبارك وتعالى يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا).

---

[1] الاستبداء – طلب الأداء والسين والفاء للطلب.

[2] ادم ميتر – الحضارة الاسلامية م ص ٩٦ نقلا عن الدكتور يوسف القرضاوي المرجع السابق ص ٣٤.

[3] أبو عبيد القاسم – الأموال ص ٥٣.

وقال أبو عبيد وإنما يراد هنا كله الرفق بأهل الذمة ، وألا يباع عليهم من متاعهم شئ ، ولكن يؤخذ مما سهل عليهم بالقيمة ، ألا تسمع رسول الله ﷺ يقول أو (عدله من معافر) فقد بين ذلك ذكر العدل أنه القيمة.[1]

ومعنى الصغار هنا التسليم والقاء السلاح ، والخضوع لحكم الدولة الإسلامية ، والذي أميل إليه ، هو هذا التعريف في أن الصغار هو الخضوع لأحكام الدولة الاسلامية ، فلا يعقل أن يكون هنالك مواطناً في الدولة الاسلامية من غير المسلمين، ويرفض أو يعارض أحكام الدولة الإسلامية ، وتتقبله الدولة مواطناً فيها ، فلابد من الخضوع والإستسلام التامين، وعلامة ذلك القيام بالدفاع عن هذا الوطن ، أو دفع مقابل ذلك مالاً ، وهي الجزية ،والصغار عندي هو الإلتزام بدفع هذا المال لإبداء الخضوع لقوانين أحكام الدولة.

[1] ابن القيم الأحكام ص ٢٣.

المطلب الثاني

مناط الجزية

الجزية غير الزكاة في من تجب عليهم ، فهي مقدار زهيد من المال ، يفرض على القادرين على حمل السلاح ، فلا تجب على إمرأة ولا صبي، لأنهما ليسا من أهل القتال ، وقال عمر رضي الله عنه (ولا تضربوها على النساء والصبيان) ، ولهذا قال الفقهاء لو أن المرأة بذلت الجزية ليسمح لها بدخول دار الإسلام ، تمكن من دخولها مجاناً، ويرد عليها مَا أعطته ، لأنه أخذ بغير حق.

وقد أورد أبو عبيد أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد ، أن يقاتلوا في سبيل الله، ولا يقاتلوا إلا من قاتلهم ، وألا يقتلوا النساء ولا الصبيان ، وألا يضربوها إلا على من جرت عليه الموسى ، قال أبو عبيد يعني من أنبت.[1]

وللحق فإن الجزية كانت تفرض بادئ الامر على كل من دخل في حماية المسلمين ، رجالا ونساءاً ، وقد روى (أن الرسول ﷺ قيل أن خيلاً أغارت من الليل فأصابت من أبناء المشركين ، فقال رسول الله ﷺ (هم من آبائهم) ، قال أبو عبيد : ثم جاء النص بعد ذلك على النهي عن قتل الذرية ، من النساء والصبيان ، في أحاديث كثيرة.[2]

من ذلك نخلص إلى أن الجزية مناطها الرجال ، القادرون على حمل السلاح من غير المسلمين، الذين يقيمون في دولة الإسلام ويتمتعون بحمايتها ، فلا تفرض على النساء ، ولا كبار السن الهرمين والأطفال ، ولا المعوقين ،

---

[1] أبو عبيد المرجع السابق ص ٣٣.
[2] المرجع السابق ص ٤٦.

لأنهم ليسوا من أهل القتال ولا الحرب· ولتبيين هذا الأمر أهميتان ، الأهمية الأولى ، عقد المقارنة بين مناط الزكاة ومناط الجزية ، والنظر في ذلك سيبين عدل الإسلام وواقعيته في فرض الجزية ، والأهمية الثانية إذا اتضح لنا مناط الجزية ، فلابد أن تتضح لنا مسقطات الجزية وربط ذلك بالواقع المعاش·

المقارنة بين مناط الزكاة ومناط الجزية :—

الإسلام فرض الزكاة على المسلمين في أموالهم لا في أشخاصهم (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)[١]·

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ)[٢] ، وآيات شتى في القرآن تتحدث عن الزكاة والصدقات على المال ، وبناءاً على ذلك فتجب الزكاة في مال المرأة ، وفي مال الصبي، وفي مال فاقد عقله ، فهي غير مرتبطة بالأشخاص بقدر ما هي مرتبطة بمال الأشخاص ، ولا تتوقف الزكاة في فئة أو مقدار معين ، فكلما زاد حجم المال زادت النسبة المفروضة عليه من الزكاة، فيختلف هذا الأمر كلياً عن الجزية، فالجزية مفروضة على الأشخاص لا على أموالهم ، كما في الزكاة وعلى الأشخاص فقط القادرين على حمل السلاح وقد أوضحنا هذا سابقاً ·

وتختلف الجزية أيضاً عن الزكاة في فئاتها ومقاديرها التي تكون أقرب للثبات، كذلك يجب أن يلاحظ عن الزكاة مفروضة على المسلمين رجالاً

---

[١] سورة الذاريات الاية ١٩

[٢] البقرة الآية ٢٥٤·

ونساءاً كما أنها مفروضة على مال الصبي ويخرجها وليه عنه، أما الجزية فمفروضة على الرجال وحدهم دون النساء والأطفال[1]، والجزية ثابتة ، وفي الغالب تكون في ثلاثة فئات ، بينما الزكاة تتبع درجة الثراء إلى غير حد ، وقد كانت الجزية تؤخذ ثمانية وأربعين درهماً على الوسط ، واثنى عشر درهماً على الصانع ومن في حكمه ، ولا تؤخذ الجزية عن المسكين الذي يتصدق عليه ، ولا من لم تكن لهم أموال خاصة ، وكذلك أهل الصوامع.

وتتفق الزكاة مع الجزية على أن كليهما يسد ثغرة الدفاع عن الوطن ، فالزكاة أحدٌ من أبوابها المجاهدون في سبيل الله،والجزية إنما ضربت لهذا الباب أيضاً.

وقد وضح أن الأموال التي تجمع من الزكاة ، لا يمكن مقارنتها مع مال الجزية ، فالزكاة أبواب جمعها متعددة ، لأنها متعلقة بالمال بأصنافه المختلفة ، والجزية أبوابها محددة فقط بعين الشخص القادر على حمل السلاح من الذكور لا على المال، وبقيمة محددة ثابتة ، وغير متصاعدة ، كما هو في الزكاة، وبذلك يبرز العدل الإسلامي في قضية الجزية ، فالزكاة فرضت لتحمي روح الفداء والجندية لدى المسلم ، وكذلك الجزية لتحمي روح الإنتماء والفداء للوطن ، مادام أنه لا يشارك في القتال بنفسه مع المسلمين.

تظل الجزية متعلقة بشخص الذمي إلى حين موته أو أن تسقط عنه بناءاً على مسقطات الجزية ، ولكن الزكاة تظل متعلقة بمال المسلم إلا أن تفقد نصاب وجوبها ، حتى ولو مات المسلم وتحول المال الى ورثته تظل الزكاة متعلقة به.

---

[1] سيد قطب المرجع السابق ص ٣٨.

المطلب الثالث

مسقطات الجزية

قد أفرد صاحب الأموال باباً كاملا يتحدث فيه عن موجبات ومسقطات الجزية.

فمما سبق ذكره أن الرسول ﷺ قد أسقط الجزية عن النساء والذرية ، وقد ألحق النساء بالذرية ، فلما وجد عليه السلام امرأة مقتولة قال : (ها ما كانت تقاتل الحق خالداً فقل له لا تقتل ذريةً ولا عسيفاً) ، قال أبو عبيد القاسم فأراه صلى الله عليه وسلم قد جعل النساء في الذرية) وقد قال المصطفى (ﷺ) :(هاما كانت تقاتل) ، فحدد شرط القتل بالمقاتلة وكذا بالمقابل دفع الجزية وسقوطها ، فمن عجز عن المقاتلة سقطت عنه الجزية.

ومن المسقطات العجز عن دفع الجزية ، فلو عجز أحدهم عن دينار لحطه من ذلك ، حتى لقد روى أن عمراً أجرى على شيخ منهم من بيت المال ، وذلك انه مر بالشيخ وهو يسأل على الأبواب ، ولا جزية على شيخ فان ، ولا أعمى ولا مريض لا يرجى برؤه ، بل قد أيس من صحته ، وإن كانوا موسرين وهذا مذهب أحمد وأصحابه وأبي حنيفه ومالك والشافعي في أقواله ، لأن هؤلاء لا يقتلون ولا يقاتلون ، وفي رواية عن أحمد من أطبق بابه على نفسه ولم يقاتل ، فلا جزية عليه ، وكذلك الرهبان وأهل الأديرة ، ولا جزية على عبد ، وتسقط الجزية عمن أسلم.

وتسقط الجزية إذا عجز المسلمون عن حمايتهم ، وقد تقدمنا بحديث أبي عبيده ابن الجراح إلى أهل الشام ، فحينما بلغه أن الروم قد جمعوا له ، كتب إلى أمراء البلدان التي تم الصلح معها، أن يردوا على أهلها مما جبى منهم ، وأن يقولوا لهم (إنما رددنا عليكم أموالكم ، لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من جموع

، ولكم الشرط علينا ، أن نمنعكم ، وإنا لا نقدر على ذلك ، قد رددنا ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط ما كتبنا بيننا إن نصرنا الله عليهم)[1]

وتسقط الجزية عن الفلاحين والعمال والمتأجرين ، لقوله ﷺ الى خالد: " لا تقتل إمرأةً ولا عسيفا"[2].

وتسقط الجزية بالمشاركة فعليا في القتال ، فإذا شارك غير المسلمين في القتال ، فلا مبرر لفرض الجزية عليهم ، يقول الشيخ الدكتور عبد الكريم زيدان(فالجزية تسقط باشتراك الذميين مع المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام ، أو إذا استعدوا لهذا الدفاع وهيأوا له ، مما يجعل ممكنا أن يكون في الدولة الاسلامية جيش وطني تفرض الخدمة الإجبارية على كل المواطنين ، بقطع النظر عن ديانتهم[3]، وبناءا على هذا التخريج للجزية ، أن هؤلاء المواطنين غير المسلمين إذا رضوا بأن يساهموا بأنفسهم في مهمة الدفاع عن الوطن ، تحط عنهم الجزية).

وقد ذخرت كتب التاريخ بأحداث في الممارسة الفعلية ، تؤكد هذا المعنى الذي ذهبنا إليه، جاء في كتاب الدعوة للإسلام، (ومن الواضح أن أية جماعة مسيحية كانت تعفي من أداء هذه الضريبة ، إذا ما دخلت في خدمة الجيش الإسلامي ، وكان الحال على هذا النحو مع قبيلة الجراجمة ، وهي قبيلة مسيحية كانت تقيم بجوار أنطاكية ، ولما أندفعت الفتوح الإسلامية إلى شمال فارس سنة ٢٢هـ، أبرم مثل هذا الحلف مع إحدى القبائل التي تقيم على حدود هذه البلاد ، واعفيت من أداء الجزية في مقابل الخدمة

---

[1] أبو يوسف الخراج نقلا عن سيد قطب نحو مجتمع اسلامي ص ١١٧.
[2] العسيف هو المتساجر.
[3] الدكتور عبد الكريم زيدان المرجع السابق .

العسكرية،١) ،وقد رأينا أن الجزية إنما فرضت بديلاً للزكاة والجهاد عند المسلمين ، وهي مقدار زهيد من المال يؤديه الرجال البالغون القادرون بحسب ثرواتهم ، لكونهم يعفون من الخدمة العسكرية ، ولا تفرض الا على رجل غير قادر على حمل السلاح ، وعلى إثر ذلك يتمتع جميع غير المسلمين بكافة حقوق المواطنة في الدولة الإسلامية، إلا ما استثنى لأمر ديني، ويختلف هذا النظام عن النظم التي كانت قائمة في تلك القرون، وقد كانت المجتمعات القديمة تتنكر لمن ليس منها ، ولا تعترف له لا بدين ولا بحقوق ، فكان الأجانب في اليونان برابره وهمجا ، لايستحقون اعتبارا ولا تطبق عليهم قوانين المجتمع ، لأنهم لا يستحقونها ولم يكن الرومان كذلك يطبقون قوانينهم إلا على من كان رومانياً، او من يكرمونه من الأجانب، فيمنحونه المواطنه وحقوقها.

ومن تعاليم اليهودية قتل النساء و الأطفال والشيوخ ،إذا لم يسبوا ، وكذلك لم تكن المسيحية ترى تطبيق شرائعها إلا على المنتمين إليها ، أما غيرهم فلاحق لهم ولا يكرمون مطلقاً.٢ ثم جاء الإسلام ليعطي حق المواطنة لكل من يريد الإنتماء إلى دولته، ومن ثم يتمتع بكافة حقوق المواطنة ، ويستمتع بتطبيق القوانين الخاصة ، التي تحتويها ديانته ن وبحرية اعتقاده لما يشاء من دين.

فإذا قاتل غير المسلمين مع المسلمين في جبهات القتال، عن دولة الاسلام سقطت عنهم الجزية، لأنهم قد أوفوها بقتالهم أعداء الإسلام مع

---

[1] سير. ت – أرنولد وترجمة ابراهيم حسن وزميلة ص ٥٤ نقلاً عن سيد قطب المرجع السابق ص ١٢١.

[2] د. عبد الوهاب التازي سعود المرجع السابق ص .

المسلمين بدمائهم، وبذلك قدم الإسلام انموذجاً دستورياً جديداً متميزاً ، يحتوي في داخله كافة مواطنيه مسلمين وغير مسلمين ، وتتحقق فيه مبادئه العامة ، في العدل والمساواة ، والبر والاحسان والقسط ، التي ينادى بها القرآن الكريم المسلمين، لإنزالها على مجتمع غير المسلمين في الدولة الاسلامية.

نظرة الى الواقع الحالي :—

وإذا نظرنا إلى واقعنا اليوم فإننا نرى الجيوش في الدول الإسلامية كلها ، فإنها تقريباً لم تستثن غير المسلمين من الإنضمام إليها ، ولم تشترط شرط الإسلام للذين يلجون صفوفها ، ولذلك أصبحت جيوشاً قومية ، وأصبحت العسكرية وظيفة تقتضي راتباً ورتباً ، وأصبح الأمر مختلفاً تماماً، عما كان عليه التاريخ الأول من المسلمين، فقد أصبح للدولة القانونية سيادتها على كل من يقطنها ، ويقع على عاتقه عبء الدفاع عن وطنه تطوعاً أو إلزاماً بغض النظر عن طبيعة دينه ، فأصبحت بذلك الجزية سيرة تاريخية ، واستحال تطبيقها ، ازاء هذا الواقع المعاش ، إلا إذا دار الزمان دورته كيوم ما شرعت الجزية ، وتشابهت الظروف والاحوال.

ويؤكد ما ذهبنا إليه الدكتور عوض الحسن النور بقوله: (وأنه بقيام الدولة الإقليمية فقد فقدت الجزية مبررها كمقابل لحماية الكتابي ، لأن أهل الكتاب في داخل الدولة الاسلامية يخضعون لسيادتها كمواطنين، ثم إن أمن الدولة الإسلامية في الداخل وحمايتها من العدوان الخارجي ، أصبح واجبا

على المواطنين جميعاً بلا تفريق ، والخدمة الوطنية في السودان تشمل جميع المواطنين دون تمييز بسبب الدين)[١٠]

والدارس لهذه المسألة لابد أن يعثر على فتاوي متأثرة بالتشدد الديني في بعض مظاهرها ، وهذا أمر طبيعي مرجعه الى آراء شخصية ومواقف خاصة ، لم يعتبرها جميع الفقهاء ، ولم تطبق في كل ارجاء العالم ، ولا في كل العصور ، والسبب في ذلك غالباً ما كان يأتي به أهل الذمة أحياناً من أقوال منكرة في حق الله تعالى ورسوله ﷺ ، ودين الاسلام ، وما يلحقونه من أذى وضرر بالمجتمع الإسلامي ومعتقداته ، وذلك بتحدياتهم التي لم تكن تعرف الحدود أحياناً.

فتلك الممارسات لا تقيد الفقه الاسلامي في العموم ،ذلك أنه فقه ينتجه واقع التطبيق المعاش ، خاصة فقه المعاملات وليس صوراً وفتاوي ثابتة، يتناقلها المسلمون عبر الأزمان ، فما وقع من تطبيق خطأ كان أم صواب لا يلزمنا تطبيقه وفقهه ، وما ثردناه من تاريخ وتطبيقات في هذا البحث إنما قصدنا به الوصول لكيفية التطبيق في واقعنا المعاش، والنتيجة التي خلصنا إليها أن الجزية أسقطها واقع الممارسة الفعلية ، بقتال غير المسلمين مع المسلمين دفاعاً عن وطنهم المشترك ، مع الاحتفاظ لهم بحرية اعتقادهم في إطار الدولة الاقليمية الحديثة.

وبذلك نخلص الى أن الجزية في الماضي لم يكن فيها إجهاض لحقوق الاقليات الغير مسلمة ، بل كانت ميزة وخيار وضعه الإسلام للمنضويين تحت لواء دولته، إما أن يدافعوا عنها ، أو يدفعوا مقابل ذلك هذه

---

[١] د. عوض الحسن النور – حقوق الانسان في المجال الجنائي وضوء الثقة الاسلامي والقانون السوداني والمواثيق الدولية، رسالة دكتوراه غير منشورة ص .

الضريبة، أما في الوقت الحاضر فلم يعد للجزية دور يؤثر على هذه الحقوق من أصلها.

المبحث الثاني

جريان أحكام اهل الملة وتطبيقات القانون الجنائي الاسلامي

الشريعة الإسلامية لها طريقتها في العقوبات ، ولها تشريعاتها السماوية الحدية المرتبطة بأصل هذا الدين ، وهو ما اصطلح على تسميته في الوقت الحاضر بالقانون الجنائي الإسلامي ، فكيف إذاً يمكننا تطبيق هذه التشريعات على غير المسلمين، والنظر لتطبيقات القانون الجنائي لها أهمية خاصة ، لهذا البحث تتركز في أربعة مناحي.

الناحية الأولى: هي أن كثير من العلماء اعتبر القانون الجنائي من فروع القانون العام لا الخاص ، لأن ضرر الجريمة فيه لا يقتصر فيه على الأفراد ، بل تمتد إلى المجتمع أيضاً، فضلاً أن هنالك جرائم منها ويتضمنها القانون ، تصيب الدولة نفسها ، ولعل مما يجدر ذكره أن الشيخ عبد القادر عودة قسم كتابه (*التشريع لاجنائي الإسلامي*) إلى عام وخاص ، ولكنَي أميل إلى الرأي الأول من أن القانون الجنائي من تصنيفات القانون العام.

الناحية الثانية: هي أن القانون الجنائي الإسلامي ، وما تضمنه من جرائم وعقوبات الحدود ، تثير جدلاً كبيراً فـ الأوساط غير المسلمة ،ويخشى غير المسلمين من تطبيقها عليهم ، ولعلها أُصبحت هي الورقة الضاغطة ، التي تمارسها السياسة الدولية لإلغاء هذه القوانين ، وتجميدها كما حدث من قبل في عهد الاحزاب الأخير في السودان.

الناحية الثالثة: للوقوف على كيفية تطبيق هذه القوانين على غير المسلمين، تفصيلاً في دولة مسلمة تحتكم إلى الإسلام شرعاً.

الناحية الرابعة: هي أن الدستور السوداني ، تضمن في نصوصه قواعداً في شأن التشريع ، أن يكون وفق احكام الشرعية الإسلامية ، وإن كانت الجرائم

في الفقه الإسلامي ، أو الفقه القانوني عموماً ، تعرف بأنها محظورات تشريعية معاقب عليها، ولكن الإسلام يقسم هذه الجرائم إلى جرائم الحدود ، وجرائم التعذير ،وجرائم القصاص و الديات، وسأفصل لهذه الجرائم وعقوباتها وتطبيقها على غير المسلمين في المطلب التالي.

وجرائم الحدود في الشريعة الاسلامية المتفق عليها ، هي الزنى □ القذف ،□ شرب الخمر ،□ السرقة ،□ الحرابة ،□ الردة ،□ البغي[1].

---

[1] راجع عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٧٩ عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ٢١٤ ومن الفقهاء من زاد أو نقص من هذه الحدود منهم من الغى الردة -ومنهم من جعل شرب الخمر حدا والسرك حدا راجع الكاساني ج٧ ص ٣٣.

المطلب الأول

جريمة الزنا

جريمة الزنا هي فعل محرم بالنص القرآني في قوله تعالى: (وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً)[1] وقد عرف المالكية بأنَ (كل وطء وقع على غير نكاحٍ أو شبهِ نكاح ، ولا ملك عين)[2].

الزنا في الشريعة الإسلامية يختلف عنه في القانون ، فأساس العقوبة في الشريعة باعتباره أمراً ماساً بكيان الجماعة وسلامتها ، إذ أنه اعتداء شديد على نظام الأسرة ، ثم إلى فساد المجتمع وانحلاله ، والشريعة تحرص أشد الحرص على بقاء تماسك الجماعة ، ولذلك اعتبرت الشريعة الإسلامية كل وطءٍ محرمٍ زناً ، وتعاقب عليه ، لا فرق لديها أن وقع من متزوج ، أو غير متزوج ، أحدثت الشكوى من أحد الزوجين ، أم لم تحدث ، وقعت الجريمة في منزل الزوجية ، أو خارجه ، أحدث بالتراضي أم بالإغتصاب ،ولكن ربما تفاوتت شدة أو العقوبة أو خفتها حسب الظروف.

أما القوانين الوضيعة فأساس العقوبة قائمة فيها ، على أن جريمة الزنا من المسائل الشخصية ، التي تمس علاقات الأفراد ، ولا تمس مصالح الجماعة، فاذا وقع بالتراضي ، فليس هنالك عقوبة ، أما إذا كان الرضى معيباً لأي من أسباب العيب ، اعتبرت الجريمة جنحة لا جناية ، ولا يعاقب المفعول به باعتباره مجنياً عليه ، وعلى أية حال لا تعاقب أغلب القوانين الوضيعة، على الزنا إلا إذا حدث من أحد الزوجين كما في القانون الفرنسي

---

[1] سورة الاسراء الآية ٣٢.

[2] نقلا عن عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ٣٠٥.

والقانون المصري[1] ، وحدثت شكوى من صاحب مصلحة(وهو أحد الزوجين).

عقوبة الزنا كما هو معروف فقهاً ، في الشريعة الاسلامية هو الجلد ، لقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)[2] والرجم[3] والتغريب[4] وأياً كانت العقوبة التي أقرها الفقه الإسلامي أو أتت بها الشريعة الاسلامية في مسألة الزنى هذه ، فإن السؤال قائم ، حول كيفية تطبيق قوانين الشريعة على غير المسلمين. يرى الفقهاء الحنفية والحنابلة والشافعية والزيدية ، إقامة حد الزنى على غير المسلمين كالمسلمين ، وحجتهم أن النبي ﷺ رجم اليهوديين الذين زنيا ، مما يدل على إقامة حد الزنى على الذمي كالمسلم ، كما أن الذمي التزم في عقد الذمة أحكام الإسلام في المعاملات والعقوبات ، وصار بعقد الذمة من أهل دار السلام ، فتقام عليه الحدود كلها ، إلا حد الخمر لأنه لا يعتقد حرمة شربه[5].

أما إذا زنى غير المسلم بمسلمة فالراجح عندهم قتله، لأنهم يرون في جرمه هذا نقضاً للعهد ، فإذا نقض الذمي العهد ببعض الجرائم ، وهو في قبضة الإسلام ، مثل أن يزني بمسلمة ، أو يتجسس للكفار ، ففي رأي الإمام أحمد يقتل ، ويستدل في ذلك بكثير من الأدلة، فقد قال في يهودي زنى بمسلمة يقتل ، لأن عمر رضي الله عنه أتي بيهودي نخس بمسلمة ثم غشيها فقتله ،

---

[1] عبد القادر عودة المرجع الساب الجزء الثاني ص ٣٤٦ – ٣٤٧.

[2] سورة النور الآية (٢) ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك إن لم يكن محصن يراجع المغني لأبين قدامة ج٨ ص ١٦٦ – ١٦٧.

[3] ابن قدامه المرجع السباق ص ١٦١ وأنه لا يجب إلا مع المرضين.

[4] المرجع السابق ص ١٦٩ على خلاف بين الفقهاء في مسألة التغريب حين يرى بعضهم ألا تغريب مع الجلد أصلا ويرى الشافعية والحنابلة أن يغرب غير المحصن لمدة سنة ويرى المالكية عدم تغريب المرأة.

[5] عبد الكريم زيدان المرجع السابق.

فالزنى أشد من نقض العهود، قيل في نصراني زنى بمسلمة قال يقتل أيضاً وإن كان عبداً[1]

وما أراه أن الذمي او المستأمن ، أنما أعطاهم الإسلام هذا العهد ليصبحوا مواطنين في دولة الإسلام ، سواءا مواطنة مؤقتة ، أو مواطنة مستديمة ، فإن شروط العهد هي التي تحدد كيفية المعاملة ، فإن كنا قد شرطنا عليهم أن من زنا منهم يقتل فهو كذلك ، وإلا فيقام عليهم الحد الذي نقيمه على أنفسنا، وهذا الرأي، يتفق مع الشافعية في رأيهم.

أما ما ذهب إليه الحنابلة من أن ارتكاب جريمة الزنا ، من غير مسلم بمسلمة ، يدل على انتقاضه للعهد ، وبالتالي يقتل ، فإن ذلك تمسك بظاهر معاني الأحاديث ، ولا يدل في المعنى الصحيح إلى أهداف ومرامي الشريعة الإسلامية ، التي تهدف الى تطهير المجتمع من الرذيلة ، لا استئصال أفراده من وجه الأرض . ففي رواية عند أصحاب أحمد في ذمي فجر بمسلمة ، قال يقتل ، قيل فإن أسلم قال يقتل ، وفي رأيه القتل واجب عليه وإن أسلم. مع العلم أن الاسلام يجب ما قبله ، وللشافعي رأي في ذلك وأما إذا زنى المسلم فيقام الحد سواءاً بمسلمة أو غير مسلمة، لأن الفعل محرم لذاته ، فالشرط الوحيد لإقامة الحد هو الوطء المحرم وحسب . والعقوبة على المسلم طهرة من رجس وردع ، عن إرتكاب الآثام ،وتطهير المجتمع من الأرزال ، فعقوبة الزنا توقع على المسلم متى ما ثبت ارتكابها. والذي أراه أن يقام حد الزنى في كل الأحوال ، لأن الزنى محرم في كل الأديان ، وضرره يعم المجتمع كله، ولا أرى أن يستثنى منها كائن من كان ، وقد نرى دول الغرب وبعض الدول العربية ، وهي تعاني أشد المعاناة من إباحتها الفعل ، أو جعله مشروطاً الى

---

1 ابن تيمية المرجع السابق ص ٢٦٧.

شكاية أحد الزوجين ، وجعلها جريمة ذات بعد شخصي فقط ، والقائمين على الأمر في دولتنا عليهم التوجه بصدق في تطبيق هذه الأحكام ، من قبل أن تتفشى أسباب الرذيلة في مجتمعاتنا.

المطلب الثاني

جريمة القذف

تعريف القذف شرعاً الرمي بالزنى ، أي نسبة الشخص إلى الزنى ، بشروط معينة ، وهو محرم بنص القرآن ، وعليه حد ثمانون جلدة[1] ، وذلك لقوله تعالى:(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)[2]

والقذف نوعان :نوع حدي ، وآخر تعزيري فأما الحدي ، فهو الذي يرمى فيه القاذف محصناً بالزنى ، أو نفي نسبٍ وأما ما فيه التعزير ، فهو الرمي بغير زنى ، أونفي النسب ن سواءاً لمحصنٍ أو غير محصنٍ ، ويدخل في هذا السب والشتم ففيهما التعزيز أيضا[3] .

شروط الإحصان في القذف :–

أهمية شروط الإحصان أنه يمثل أحد أركان الجريمة الحدية ، الثلاثة المتمثلة في الرمي بالزنا أو نفي النسب/ أن يكون المقذوف محصناً/ القصد الجنائي.

---

[1] عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ٣١٤.

[2] سورة النور الآية ٤.

[3] عبد القادر عودة المرجع السابق.

تعريف الإحصان:-

الأصل في شروط الإحصان قوله تعالى:(إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[1] وقوله تعالى:(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)[2]. ومعنى المحصنات العفائف عن الزنا ، على رأيٍ والحرية على رأي[3]. وقد أتت كلمة محصنات بمعنى متزوجات.

ويعتبر الشخص محصناً اذا كان بالغاً عاقلاً حراً مسلماً عفيفاً من الزنا[4]. ، فشرائط الإحصان عند جمهور الفقهاء هي العقل والبلوغ والحرية والعفة عن الزنى والإسلام ، وعند الظاهرية أن الإسلام ليس بشرط[5] محتجين بقوله تعالى: (:(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)[6] فالآية لم تقيد المؤمنة أو الكافرة ، إلا أن الجمهور أخذ بالآية المقيدة بالمؤمنات ، وإذا لم يتوافر هذا الشرط شرط الإحصان ، أو أي من الشروط الأخرى سقط الحد ووجب التعزير.

والذي أرجحه أن ننظر إلى عموم مقاصد الاسلام ، في فرضه العقوبة لجريمة القذف ، فإذا كان الهدف منها هو تماسك المجتمع ، وكف الأذى عن الناس بغير الحق ، والإفك على الناس بهتاناً وزوراً ، فيصبح قول الظاهرية

---

[1] سورة النور الآية ٢٣.

[2] كلمات القرآن تفسير وبيان الأستاذ الشيخ محمد حلوف كلمان، سورة النور الآية ٤.

[3] المرجع السابق وبدائع الصنائع ج٧ ص ٤٠.

[4] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٤٧٤.

[5] عبد الكريم المرجع السابق ص ١٥.

[6] سورة النور الآية ٢٣.

هو الأرجح ، خاصة أن كلمة محصن لا تعني مسلماً بالضرورة ، وهي تعني المتزوج ، وتعني العفيف ، وقد اطلقها القرآن على نساءِ أهل الكتاب بقوله: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) وجاءت كلمة المحصنات مع كلمة المؤمنات في آية واحدة وذلك في قوله :

(وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ) وكلمات القرآن هنا لا تعني المطابقة بالضرورة ، لأن ذلك يخل بالمعنى فكلمة المحصنات هنا إنما تعني العفائف · وبذلك أخلص إلى أن الاسلام ليس بالضرورة شرطاً في الاحصان[1]· فأياً كان المقذوف مسلماً أو غير مسلم ، وتحققت أركان الجريمة ، وجبت العقوبة حداً أوتعزيراً ، وهذه هي نفس الخلاصة التي وصل إليها الظاهرية ، ورأي الجمهور وهو أن يحد غير المسلم إذا قذف مسلماً ، ويعزر المسلم إذا قذف غير المسلم ، وفي ذلك مفارقة تشريعية كبيرة ، ولعل المفارقة تبدو أكبر من الذي أورده بن قدامة بقوله (لكن على رأي سعيد بن المسيب وابن ليلى إذا قذف المسلم ذمية ولها ولد مسلم فعليه في هذه الحالة حد القذف)[2] والمفارقة هنا أن المقذوف ليس مسلماً أصلاً فما هو الوجه الذي جعل ابن المقذوف بديلاً للإحصان في هذه الحالة؟·

---

[1] سورة النساء الآية ٢٥·

[2] ابن قدامة المغني ج٨ ص ٢١٦·

المطلب الرابع

جريمة السرقة

السرقة اعتداء على مال الغير خفية ، أي على سبيل الاستخفاء ، والسرقة في الشريعة الإسلامية نوعان ، سرقة عقوبتها الحد ، وسرقة عقوبتها ، التعزيز وقد عرفها الأحناف بالآتي :- (السرقة أخذ مال الغير على سبيل الخفية نصاباً محرزاً التمول غير متسارع إليه الفساد من غير تأويل ولا شبهة) فأركان الجريمة هي أخذ المال ، والخفية ، وقد اعتبر كثير من الفقهاء أن الخفية هو الركن الأوحد ، وبسواه تتحول الجريمة الى جريمة أخرى ، مثل جرائم الإختلاس ، والمغالبة والنهب والغصب·[1]

ولكن بعض علماء القانون الجنائي ، قسموا أركان السرقة الى الأخذ خفية / أن يكون المأخوذ مالاً/ أن يكون المال مملوكاً للغير/ القصد الجنائي · وعلى أية حال فإن أهم ركنين هما أخذ المال ، والخفية فيما أرى ، وما تبقى يمكن أن يلحق بشرائط السرقة·

المال المعتبر في الشريعة الاسلامية :—

الشريعة الاسلامية تحترم المال المقوم بصفة مطلقة ، لا المال الذي قيمته نسبية ، فلحم الخنزير مثلاً لا قيمة له عند المسلمين ، ولكن له قيمته عند غير المسلمين ، ومن ثم كانت قيمته نسبية ، لا مطلقة وهذا النقص هو الذي منع القطع·[2]

---

[1] عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ٣٢٥·

[2] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٥٤٤·

إذاً يمكننا أن نقول أن الشريعة ركزت بشكل أساسي على احترام المال ، أو (تقومه) كما يقول الأحناف ، ولم تنظر إلى مالكه ، فالمال المحترم في نظرها هو الذي يكون من الإعتبار له لا مالكه ، ولا يشترط أن يكون السارق أو المالك مسلماً أو غير مسلم ،فكل من سرق مالاً محترماً ، واستكمل شرائط العقوبة وقعت عليه[1] حداً أم تعزيرا.

فاذا سرق الذمي من مسلم أو ذمي مثله ، وتوافرت شرائط السرقة وقعت عليه العقوبة.

قال الفقهاء أن الاسلام ليس بشرط في السارق ، لإيقاع العقوبة عليه ، حدا أو تعزيراً ، وذلك لعموم آية السرقة (السارق والسارقة فأقطعوا أيديهما) ، فمتى ما ارتكبت الجريمة بواسطة غير المسلم ، على مسلم أو على غيره ، وتوافرت اركان الجريمة ، وجب الحد ، فالإسلام ليس بشرط ، إنما الشرط في المسروق نفسه ، أن يكون مالاً محترماً ، وليس أكثر ، وأن حد السرقة ينطبق على الجميع مسلماً أو غير مسلم ، وفي ذلك توحيد للتشريع ، ومساواة في القضاء، وليس في ذلك ظلم لغير المسلمين ، أما الحديث عن غير إنسانية العقوبة وتشويهها لجنس بني البشر فهو حديث ، لا يحتاج الى الإستشهاد ، مما نراه من عدم الأمن على الأموال ، في الدول غير المحتكمة للشريعة الإسلامية ، خاصة الدول الغربية.

---

[1] المرجع السابق ص ٥٤٤.

المطلب الخامس

جريمة البغي

البغي: وقد اختلف الفقهاء في تعريفه ، فالمالكيون يعرفونه بأنه الإمتناع عن طاعة من ثبتت إمامته ، في غير معصية مغالبةً ولو تأويلاً· كما عرفه الحنفية بأنه خروج عن طاعة إمام الحق ، بغير حق ، والباغي هو الخارج عن طاعة إمام الحق بغير حق·[1]

ويكاد الحنابلة والشافعية أن يتفقوا على تعريفه ، باشتراطهم جميعاً الشوكة، فعندهم أن البغاة هم الخارجون عن إمام ، ولو غير عدل بتأويل ، سائغ ولهم شوكة، و لو لم يكن فيهم مطاع ، ولكن الشافعية يشترطون وجود مطاع فيهم· وتعتبر جريمة البغي جريمة تواجهها الشريعة بالمقاتلة ، إذا اظهروا العصيان للإمام ، وامتنعوا عن أداء ما عليهم من حقوق ، وجاهروا بذلك وتهيئوا للقتال·[2]

وفي رأي أنها جريمة سياسية ، أقل ما يقال عنها أنها تنال من عرى الدولة الإسلامية ، وتهدد استقرارها ، وتقضي على الأمن والطمأنينة بين الناس·

أركان الجريمة:-

١/هي الخروج على الإمام·

٢/أن يكون الخروج مغالبة·

٣/القصد الجنائي·

---

[1] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٦٧٣·

[2] عبد الكريم ديدان المرجع السابق ص ٢٣٤·

الأصل الإسلامي للجريمة:-

لقد وردت نصوص متعددة في تشريع الجريمة ، وكيفية المعالجة ، والعقوبة ، ومن ذلك قوله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ*إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[1] ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن مسعود ، هل تدري يا ابن أم ،كيف حكم الله في من بغى من هذه الأمة؟ قال الله ورسوله أعلم ، قال لا يجهز على جريحها ، ولا يقتل أسيرها ، ولا يطلب هاربها ، ولا يقسم فيئها).

لقد كانت جريمة البغي التي تحدث عنها القرآن ،وعرفتها كتب الحديث ، جريمة سياسية ، تقع في إطار الدولة الإسلامية ، بل ومن داخل المجتمع الإسلامي ، أي أن الباغي والمبغي عليه من المسلمين، فكيف إذا وقعت مثل هذه الجريمة من غير المسلمين ، وعلى دولة المسلمين من الداخل؟.

بغي غير المسلمين وعقوبتهم:-

ولابد من التفرقة بين ارتكاب هذه الجريمة من غير المسلمين ، ما إذا كانوا منفردين أو مجتمعين مع البغاة من المسلمين.

ويتضح الفرق لأن الخطاب الإسلامي كان يخاطب المسلمين فقط ،ويشترط بعض الفقهاء التأويل ، لاعتبار ذلك جريمة بغي ، ويشترط بعضهم

---

[1] سورة الحجرات الآيات ٩ –١٠.

الشوكة ، ويشترط آخرون الأمارة المطاعة[1] ، وذلك إنما يكون عن البغاة من المسلمين ، ولذلك لابد من التمييز بين الحالتين.

الحالة الأولى ارتكابهم الجريمة منفردين :—

وفي هذه الحالة يتفق الحنابلة والحنفية والشافعية والزيدية ، بأن ارتكاب غير المسلمين لهذه الجريمة ينقض عهدهم ، سواءاً عهد أمان أم عهد ذمة ، ويصبحوا حلال الدم، إلا المالكية فإنهم يفرقون بين ارتكابهم الجريمة عن ظلم أصحابهم ، فلا ينقض عهدهم ، أو بغير ظلم وبذلك ينتقض عهدهم.[2]

والواقع أن خروج غير المسلمين على سلطان الدولة ، والمجاهرة بمعاداتها منفردين ، هو مؤشر لعدم الخضوع لجريان أحكام الملة عليهم ، وهو ركيزة العهد كله ، ورفض لمفهوم الصغار والذلة الذي أشرنا إليه في هذا البحث ، وعليه لا يصبح هنالك مسوغ حقيقي أو مقبول لبقاء العهد ، أياً كان العهد.

الحالة الثانية إرتكابه الجريمة مع المسلمين:—

وفي هذه الحالة يتفق الحنابلة والشافعية والزيدية على انتقاض العهد ، إلا اذا ادعى الإكراه على القتال معهم ، ويقول المالكيون بانتقاض العهد أيضاً ، إلا إذا كان البغاة المسلمون متأولون.

ويتضح مما سبق أن القول بانتقاض العهد لدى غير المسلم إذا ارتكب جريمة البغي مع المسلمين هو الأرجح في نظر الفقهاء، ولكن الأحناف لا يرون انتقاض عهده ، بحجة أنه صار مع المسلمين ، فلا ينقض عهده ، إلا ما يرد

---

[1] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٦٣.

[2] ابن قدامة المغني مجلد ٨ ص ١٢١.

المسلم عن إيمانه ، وبالتالي في نظرهم أنه يجب معاقبة الباغي غير المسلم، سواءاً ذمياً أو مستأمناً ، كما هو عند زفر بالعقوبة المقررة للمسلم، والحنابلة يقولون أن الذمي إذا لم ينتقض عهده ، فإنه عليه غرم ما أتلفه على المسلمين حال الحرب ، أو غير حال الحرب ، والذي يهمنا في ذلك هذا الغرم، أو الضمان ، ففي حالة البغي من مسلمين يسقط عنهم. هذا رأي الحنابلة، ولكن رأي الحنفية أنهم صاروا مثل المسلمين، والذي أميل اليه هو رأي الأحناف ، في أن يعاملوا معاملة البغاة المسلمين ، وأن يجرى عليهم ما يجرى على المسلمين.

المطلب السادس

الحرابة :-

الحرابة أو قطع الطريق أو السرقة الكبرى ، هي مسميات أطلقها الفقه الإسلامي على هذه الجريمة الخطيرة ، التي فيها من المجاهرة بالإجرام ، وإعلان الفساد في الأرض ، بما لم يتفق ومطالب الإستقرار ، وحفظ الأمن والأمان بين الناس.

والأصل في هذه الجريمة قوله تعالى:(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[1]

فالحرابة هي الخروج لأخذ المال على سبيل المغالبة، وركن السرقة الأساسي هو أخذ المال فعلاً ، وركن الحرابة هو الخروج لأخذ المال سواء أخذ المال ، أم لم يؤخذ ، والسارق يعتبر سارقاً إذا أخذ المال خفية ، وهذا هو الفرق بين السرقة والمحاربة.[2]

وقد عرفها بعض الفقهاء بأنها الخروج على المارة ،لأخذ المال مجاهرة بالقوة والقهر ، على وجه يمتنع الناس عن المرور ، وينقطع الطريق ، سواءاً أكان مرتكب هذه الجريمة فرداً أم جماعةً ، بسلاح أم بغيره ، وسموا مرتكب هذه الجريمة بالمحارب.

وأياً كان الأمر ، فإن طبيعة هذه الجريمة فيه اختراق لأمان مجتمع المسلمين ، كما ورد في صريح قوله تعالى في سورة المائدة ،مما أوردناه في

---

[1] سورة المائدة الآيات ٣٣ – ٣٤.

[2] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٢٢٥.

صدر هذه المطلب ، فكيف إذا ارتكبت هذه الجريمة من غير المسلم ؟ وكيف إذا ارتكبت الجريمة هذه من بمسلم أو غيره؟·

أولاً إذا كان المجنى عليه غير مسلم:

إذا كان المجنى عليه غير مسلم في الدولة الإسلامية ، مواطناً فيها ، فإن أركان الجريمة تكتمل ، وتستحق العقوبة سواءاً أكان المواطن مستأمناً ،أم معاعهداً ذمياً ، ولكن الأحناف يخالفون هذا الرأي ، بالنسبة للمستأمن ، باعتبار أن عصمته مؤقتة في نظرهم ، وبذلك تصبح محل شبهةٍ تدرأ الحد ، لأنه من دار الحرب·[1]

وهذا الرأي للأحناف كما ذكرنا سابقا في حديثنا عن العصمة ، يخالفهم فيه الإمام زفر ، الذي يعتبر العصمة وقت وقوع الحدث ، وهذا ما نميل إليه ، ذلك أن كل العصمات مؤقتة ، والعبرة بحال العصمة وقت وقوع الجريمة ، وعلى هذا فقول غير الاحناف هو القول الذي ينبغي أن نصير ، إليه لأنه مقتضى الأمان ، ويتفق مع روح ومقتضى الشريعة ، وحرصها على محاربة الجريمة والفساد في الأرض·

فالأمان الممنوح من الدولة الإسلامية لغير المسلم ، يصبح لا قيمة له ، بجعل ماله ودمه أقرب ، إلى الإهدار من العصمة، وفوق كل هذا فإن تحقيق الأمان للمستأمن ، أدعى للطمأنينة والثقة، وإظهار محاسن الإسلام ، واحترامه للإنسانية ،واحترامه لعهوده ومواثيقه·

ثانياً إذا كان الجاني غير مسلم :—

---

[1] الكاساني المرجع السابق مجلد ٧ ص ٩١·

وكما أن الإسلام ليس شرطاً في المجنى عليه ، فإنه كذلك ليس شرطاً في الجاني ، لتحقيق الجريمة ، وذلك لقوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ)[1] ، فالآية لم تخصص هذه العقوبة على المسلم ولا غير المسلم ، فمتى ما وقعت الجريمة ووجبت العقوبة.

انطباق العقوبة لغير المسلم:-

هي كما ورد في الآية الكريمة ، كما روي عن الشافعي يرحمه الله ، إذا قتلوا وأخذوا المال ، قتلوا وصلبوا ، واذا قتلوا ولم يأخذوا المال ، قتلوا ولم يصلبوا ، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا ، قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً، نفوا من الأرض ، وهذا قول كثير من أهل العلم ، كالشافعي وأحمد ، وهو قريب من قول أبي حنيفة يرحمهم الله ، ويمكن للإمام أن يقتل المحارب (مصلحة) وإن كان لم يقتل.

وللفقهاء آراء متعددة حول كيفية تنفيذ الحكم ، وغير المسلم تنطبق عليه الأحكام التي تنطبق على المسلم إذا ارتكب الجريمة ، فيعاقب بعقوبة قطع الطريق المقررة شرعاً ، إذا ارتكب هذه الجريمة ، ويعلل الحنفية هذه الحالة بأن الذمي التزم أحكام الإسلام ، وأنه من أهل دارنا ، وعند الفقهاء إن ارتكاب غير المسلم لهذه الجريمة ، لا ينقض العهد[2] ،لأنها كما يرى الأحناف لا تخرج المسلم عن دينه، فلا ترد المعاهد عن عهده ، بخلاف رأي الظاهرية ، الذين يقولون بانتقاض العهد ، باعتبار أن ذلك خروج على أحكام الملة المتفق عليها في العهد[3].

---

[1] سورة المائدة الآية ٣٣.
[2] عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ٢٢٩.
[3] المرجع السابق ص ٢٣٠.

والذي أميل إليه هو أن الذمي لا ينتقص عهده ، بارتكابه الجريمة ،كما يقول الفقهاء ، وكذلك المستأمن ، وإنما توقع عليه العقوبة التي توقع على المسلمين.

المطلب السابع

أهلية غير المسلم لأداء الشهادة

الشهادة: هي البينة الشفوية لشخص ، عن إدراكه المباشر ، بواقعة تثبت لغيره ، مسئولية مدعي بها على آخر ، أمام المحكمة هكذا عرفها القانون السوداني [1] . إذن فالشهادة هي طريقة إثبات الجرائم على البشر ، وقليل من الجرائم هي التي تثبت بغير الشهود ، فالشهادة هي الطريق المعتاد لإثبات الجرائم [2] ، وما غير ذلك فهو استثناء.

والأصل للشهادة في الاسلام هو قوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) [3] (واشهدوا ذوي عدل منكم) (وأشهدوا إذا تبايعتم) [4] ، أما من السنة ما روى عن وائل بن حجر قال: جاء رجل من حضرموت ، ورجل من كندة الى النبي ﷺ ، فقال الحضرمي يا رسول الله ﷺ هذا غلبني على أرض لي ، قال الكندي هي أرضي وفي يدي ، فليس له فيها حق، فقال رسول الله ﷺ (للحضرمي ألك بينه؟ قال لا قال فلك يمينه) [5].

إذا فالشهادة في الإسلام ، لا تختلف في أهدافها وأغراضها عن أهداف القانون ، على وجه العموم ، ولكن الشهادة في الإسلام تختلف فيه ، بتمييزه لنوعية الشهود ، حسب نوع الجريمة ، وكذا عدد الشهود مرتبط فيه بنوعية الجريمة ، فبعض الجرائم تستدعي شاهدين فقط من الرجال، وبعضها يمكن

---

[1] قانون الاثبات السوداني سنة ٩٣ المادة ٢٣.
[2] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٣١٤.
[3] سورة البقرة الآية ٢٨٢.
[4] سورة البقرة الاية ٢٨٢.
[5] ابن قدامة المغني الجزء ١٢ ص ٢.

الاستعاضة بأحد الرجال بامرأتين ، وبعضها لا تقبل فيها شهادة المرأة إطلاقاً ، ونوعية أخرى لا تقبل شهادة واحدة ، ويمين المجني عليه ، فالمسألة تتشعب وتختلف باختلاف الجريمة ، ولا نريد أن نخوض في التفاصيل ، حتى لا نخرج من أصل الموضوع.

ومن الأدلة التي استعرضناها من الإسلام ، يتبادر لنا أن الأصل في الشهادة في الإسلام ، أنها من اختصاص المسلمين ، سواءاً كانت على المسلم، وعلى غير المسلم ، وهذا الأصل يسلم به جميع فقهاء المسلمين[1]، واستنادهم في ذلك قوله تعالى (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)[2] (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ)[3]، هذا هو المجمع عليه بين الفقهاء ، ولكن بالنظر الدقيق إلى هذا الرأي تبدو الثغرات من خلاله واضحة، لأن الأساس الذي استندوا إليه ، هو أن الشهادة من الحكم مستندين إلى قوله تعالى:- (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)[4]. فإذا كان ذلك مقبولاً في شهادة غير المسلم على المسلم ، فما الشأن في شهادة غير المسلم على غير المسلم؟ علماً أن الله جعل بعضهم أولياء بعض ، فما الذي منع أن تكون الشهادة لبعضهم على بعض؟ حتى ولو كانت الشهادة من أمر الحكم أو الولاية؟.

وهذه هي الثغرة التي نفذ من خلالها النابهين من فقهاء الأحناف والزيدية ، فأجازوا شهادة الذميين على بعضهم ، والحربيين على مثلهم ، إلا أن الزيدية قالوا بشهادة غير المسلم على أهل ملته فقط ، لا على غيرهم من الملل، وهذا ما ذهب اليه ابن القيم ، واستاذه ابن تيمية ، بترجيحهم رأي لأحمد ، بجواز

---

[1] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٤٠.
[2] سورة البقرة الآية ٢٨٢.
[3] سورة الطلاق الآية ٢.
[4] النساء الآية ١٤١

أخذ شهادة غير المسلمين على بعضهم البعض ، تحقيقاً للمصلحة ، وتحقيقاً للعدالة[1] · أما الثغرة الثانية التي يمكن النفوذ منها ، والخروج بحقيقة مفادها أن غير المسلم يمكن أن يؤدي شهادة على مسلم ، تبدو في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ)[2]، وبالرغم من أن النص يبدو واضحاً في جواز الأخذ بشهادة غير المسلم ، إلا أن المالكيون والأحناف والشافعيون والزيدية ، قالوا بعدم الأخذ بشهادته ، باعتبار أن كلمة (غيركم) تحمل عشيرتكم ، ومنهم من قال أنها تعني شهادة التحمل لا شهادة الأداء، ولكن التفاسير كانت واضحة المعنى ، فأبو بكر الجزائري يقول (أي يشهد إثنان من المسلمين على وصية أحد إذا حضر الوفاة ، أو يشهد اثنان من غيركم أي من غير المسلمين، أي إن كنتم مسافرين ، ولم يوجد مع من حضره الموت في السفر إلا كافر)[3] أما سيد قطب فيقول: (فأما إذا كان ضاربا في الارض ، ولم يجد مسلمين يشهدهما ، ويسلمهما ما معه ، فيجوز أن يكون الشاهدان من غير المسلمين)[4] وباستصحاب هذين التفسيرين ، مع وضوحهما في المعنى والدلالة ، يمكننا أن نقول أن هذه الحالة خاصة ، نص عليها القرآن الكريم ، ولا تحتاج إلى كثير استشهاد ، بالرغم من آراء الفقهاء الذين تقدمنا بذكرهم ، وعبر هذه الحالة الخاصة يمكن للفقه الاسلامي ، أن ينفذ الى آفاق أرحب في فقه شهادة غير المسلم ، لأن هذه الحالة في الواقع إنما تشير الى حالة من حالات الضرورة ·

---

[1] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٤٠٦·
[2] سورة المائدة الآية ١٠٦·

[3] أبو بكر الجزائري الواعظ بالمسجد النبوي الشريف أيسر التفاسير لكلام العلي القدير الطبعة الأولى ج٢ تفسير سورة المائدة الآية ١٠٦·
[4] سيد قطب المرجع السابق ج٢ ص ٩٣٣·

وعبر هذه الحالة يمكن أن ننفذ الى الثغرة الثالثة ، التي نفذ من خلالها بالفعل فقهاء من أمثال ابن تيمية وتمليذه ابن القيم ، الذين أقرا بإمكان قبول شهادة غير المسلم في كل ما هو ضروري ، حضراً أو سفراً ، في كل شئ عدم فيه المسلمون ، قياسا على قبول شهادتهم في الوصية ، لأن شهادتهم قبلت للضرورة فتقبل في كل ضرورة[1].

وبذلك يتبين أن الأصل في الشهادة ، الذي انبنى اجماع الفقهاء عليه ، من أن الاسلام شرط ضروري لأداء الشهادة مرن للغاية، ذلك أن المجتمع الاسلامي مجتمع مكون من غير المسلمين مع المسلمين ، وغالباً ما يكونون قطاع غير متداخل مع المسلمين، فينعدم المسلمون لأداء الشهادة ، فيصبح الشاهد الطبيعي والمعتاد في مثل هذه الأحوال ، هم غير المسلمين أنفسهم.

والدولة الاسلامية التي تحتكم الى الإسلام الآن ، تعيش في حالة من الضغط والإنهزام الداخلي، وإثارة مثل هذه القضايا يكون حجةً ودليلاً على التمييز الديني، الذي تستخدمه الدول المستكبرة ،ضد هذه الدول ، ولذلك غالباً ما تغفل قوانين الإثبات في تلك الدول شرط الإسلام في الشاهد ، باعتبار ان ذلك يتم تلقائياً ، والقانون السوداني اعتبر كل شخص عاقل مميز للوقائع التي يشهد بها ، أهلا لأداء الشهادة[2]، ولم تنص أي مادة في القانون على الطعن في شهادة الشهود ،إذا كان الشاهد غير مسلم مثلاً. فالمحكمة في تقديرها للشهادة عند تقويمها لوزن الشهادة ، مما يعتريها من تهمة في الشاهد أو قدح في عدالته ، أو ضعفاً في تمييزه ، أو اضطراباً في شهادته ، مع مراعاة

---

[1] عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٤٠٧.
[2] المادة ٢٤ من قانون الإثبات لعام ١٩٩٣م.

سلوك الشاهد أثناء أداء الشهادة ، أو مراعاة لشروط أخرى يقتضيها أي تشريع ، لكمال الشهادة لا تنظر في إسلام الشاهد أو عدم إسلامه.[1]

وبالرغم من خصوصية جرائم الحدود ، وخاصة الشهادة في جريمة الزنا ، والتي أفرد لها المشرع مادة مفصلة ، لم يشترط في الذين يؤدون الشهادة الإسلام ، إنما اقتصر على شرط عدالتهم فقط ،والعدالة لا تشترط الاسلام بالضرورة.

وبالرغم من أن قانون الإثبات السوداني حدد الأحوال التي يمكن أن تدرء بها الشبهات ، كالرجوع عن الإقرار ، واختلاف الشهود، ورجوع أحد الشهود ،وحلف الزوجية (الملاعنة) ، إلا أن المشرع لم يذكر عدم إسلام الشاهد من الأسباب التي تدرء بها الشبهات ، ولكنَي فيما أرى أن شهادة غير المسلم في مسائل الحدود ،شبهة يمكن أن يدرء بها الحد وذلك للآتي:

أولاً: أن أحوال الشهادة لغير المسلم التي ذكرناها ، هي أحوال ضرورة وليس هناك ضرورة لإثبات جريمة حدية على مسلم أو على غيره.

ثانياً: أن الفقه الإسلامي ميال إلى درء الحدود بالشبهات ، فلذلك تنعدم حالة الضرورة ، في جرائم الحدود ، وأرى أن انعدام الشهود ، إلا من غير مسلم شبهة في حد ذاتها تدرء الحد.

أخلص من هذا أن غير المسلمين لهم الحق في أداء الشهادة فيما بنيهم ، ولهم أن يؤدوا الشهادة على المسلمين في حالة السفر خاصة ، وفي حالة عدم وجود مسلم وفي أحوال الضرورات عموماً.

---

[1] قانون الاثبات السودان المادة ٣٤.

المبحث الثالث

الردة بين حرية الاعتقاد وعقوبة القتل

مدخل:-

عندما نتحدث عن حرية الاعتقاد الديني للأفراد والجماعات ، لابد أن نتطرق للمادة ١٨ من الاعلان العالمي لحقوق الإنسان التي تنص: (أن لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين ، ويشمل هنا حريته في تغيير دينه ، ومعتقده وحريته في إظهار دينه ، والتعليم بمفرده ، أو مع جماعة أو أمام الملأ أو على حده)٠

وتنص المادة ١٨/أ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ، على (أن لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين ، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما ، وحريته في اعتناق أي دين ، أو معتقد يختاره ، أو حريته في إظهار دينه ، أو معتقده بالتعبد ، أو إقامة الشعائر أو الممارسة أو التعليم بمفرده ، او مع جماعة وأمام الملأ أو على حده)[١]٠

وحين صدر الميثاق العالمي لحقوق الانسان عن الأمم المتحدة في ١٠ كانون الأول ديسمبر ١٩٤٨م ، لم يقر بالاجماع ، بل نال ٤٨ صوتاً فقط ، مع امتناع ثمانية أصوات ، ستة أصوات منها من بلدان الشرق وافريقيا الجنوبية ، والعربية السعودية التي ، اعترضت على ثلاثة أمور وردت في الإعلان ، هو زواج المسلمة من غير مسلم ، وحق المسلم في تغيير دينه ، وحق العمال في المملكة في انشاء نقابات مهنية[٢]٠

---

[١] د٠ وائل علام — حقوق الاقليات في القانون الدولي النهضة العربية ٣٢ شارع عبد الخالق ترون ١٩٩٤ ص ١٦٠٠

[٢] المستقبل العربي مجلة يصدرها مركز الدراسات الوحدة العربية العدد ٢٣٦ـ ١٠/٨/١٩٩٩م، ص١١١٠

ولعل الذي يهمنا من محتويات هذا الاعتراض ، فقط حق المسلم في تغيير دينه ، موضوع مبحثنا هذا (الردة) ، ولعل الاعتراض جاء للإختلاف في المفهومية الثقافية والاعتقادية بين المسلمين، والرؤية الغربية لحقوق الإنسان ، وهذا الإختلاف في المفهومية ، يعود لأسباب عملية مرتبطة بالعقيدة ، مع نصوص المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الانسان ، التي أوردنا نصها أعلاه، والتي تحتوي على أحقية الإنسان سواءاً كان مسلماً أو غير مسلم ، في تغيير دينه ، وبين تحريم الإسلام لفعل تغيير الدين ، بما يعرف بجريمة الردة ، والتي قد تصل عقوبتها حد الإعدام .

ويدور نقاش طويل ، حول ذلك فرأينا مناقشة ذلك في أكثر من اتجاه ، عن ما إذا كان الإسلام لم يقر أية عقوبة لهذا الفعل ، أو بعبارة أخرى نفى التجريم عن الفعل تماما في الدنيا.

ولتباين الآراء حول هذه القضية التي تتعارض مع نصوص القانون الدولي ، وتباينت فيها آراء كثير من المفكرين والفقهاء ، ويبدو فيها التعارض مع أصل من أصول الدين ، وهو الحرية ، ولكل هذه الأسباب ندير محاور هذا المبحث على النحو التالي: من بعد أن نعرَف الردة عند فقهاء الإسلام، ففي الجزء الأول نحاول أن نستجلي حقيقة ما إذا كانت الردة لها نصوص تجريمية في الإسلام ، أو بعبارة أخرى هل ينص الإسلام على تجريم الردة.[1]

أما في الجزء الثاني فندير النقاش فيه حول ما إذا كانت ، الردة جريمة سياسية تقضي على مرتكبها تهمة دينية تدخل ضمن الواجبات وبالتالي عقوبة القتل ، كما في كل دول العالم أم هي قضية دينية ، تدخل ضمن الواجبات الإعتقادية ، والحساب والعقاب عنها ، مسالة أخروية بين العبد وربه ، وفي

[1] د. محمد سليم العوا في أصول النظام الجنائي الإسلامي.

الجزء الثالث ننظر في عقوبة الردة ما إذا كانت هي عقوبة حدية ، أم هي سلطة تقديرية من صميم سلطات الحاكم.

أولاً: تعريف الردة في الفقه الاسلامي :—

الردة لغة تعني الرجوع ، وشرعاً تعني كفر المسلم ،بقول أو فعل يخرج عن الإسلام ، والرأي السائد في الفقه الإسلامي يذهب إلى اعتبار الردة جريمة حدية ، يعاقب عليها بالقتل (أي الاعدام)،[1] فالردة لغة هي الرجوع، يقول المولى عز وجل (ولا وترددوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين).

وللردة ركنان أولهما الرجوع عن الإسلام ، وثانيهما القصد الجنائي ، أي الركن المادي وهو بيان ما تحصل به الردة ، ويعتبر رجوعاً عن الإسلام ، والقصد الجنائي أي تعمد الكفر والخروج عن الاسلام[2]. والذي يهم في ذلك هو الركن المعنوي ، فإذا لم يتوفر فلا تعتبر الجريمة أصلاً ، فيشترط تعمد الجاني إثبات الفعل أو القول الكفرى ، بعلم أنه قول أو فعل كفرى ، فمن أتى قولا أو فعلا كفرياً وهو لا يعلم معناه ، ومن قال كلمة وهو لا يعلم معناها فلا يكفر . وكذلك من جرى على لسانه الكفر سبقاً لشدة فرح ، أو وهن أو غير ذلك ، كقول من أراد أن يقول اللهم أنت ربي وأنا عبدك ، فقال أنت عبدي وانا ربك[3].

---

[1] د. محمد سليم العواء المرجع السابق ص ١٥١ المكاشفي طه الكباشي الردة ومحاكمة محمود محمد طه ص١٢.

[2] د. عبد القادر عودة التشريع الاسلامي مكتبة دار التراث شارع الجمهورية القاهرة ص ٧٠٦، المكاشفي طه الكباشي المرجع السابق.

[3] المرجع السابق ص ٧١٩.

إذن فالردة إثبات فعل أو قول بقصد الرجوع عن دين الله· وبعد أن خلصنا الى هذا التعريف الذي نميل إليه، نعود إلى مطالبنا في هذا المبحث·

المطلب الأول

الردة بين التجريم وعدم الإكراه في الدين

لم يثبت أن آيات عدم الإكراه على الدين ، أنها قد نسخت بآية (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ)[1] أو بحديث متواتر. لذا ذهب جانب من المفكرين أن آيات عدم الإكراه هذه ، تعني مطلق الحرية في اختيار الدين سواءاً قبل الدخول في الإسلام أو بعده ، أي أن الرجوع عن الدين يدخل ضمن هذه الحرية، بل منهم من لا يرى في الردة جريمة مطلقاً، وقد حاول بعض المعاصرين ، أن ينفي تقرير الإسلام لأية عقوبة على الردة ، أو بعبارة أخرى أن ينفي تجريم الردة ، فذهب الى أن الحديث يشير إلى المحارب المرتد ، وهو يعني بالمحارب ذلك الذي يشارك فعلاً في قتال أو بسبب القتال ، وليس القتل باعتباره عقوبة لجريمة معينة هي جريمة الردة.

وحجة صاحب هذا الرأي ،أنه كيف يمكن أن يقبل هذا الحديث على عمومه ، الذي يقيد شموله ، لكل من غير دينه ، ومن ثم فإن اليهودي الذي يتنصر أو المسيحي الذي يعتنق الإسلام ، يدخل تحت حكم هذا الحديث فيجب قتله حداً[2].

فعند هؤلاء المفكرين أن حديث (من بدل دينه فاقتلوه) حديث ورد في صياغ العلاقات الحربية ، ولا يرون أن هنالك عقوبة تقع على من خرج عن الدين ولم يحارب، وهو لا يشمل كاتباً كتب عن دين الإسلام مثل سليمان رشدي ، وسندهم في ذلك أن القرآن حوى الكثيرين ممن طعنوا في الرسول ﷺ ،ولم يسمع أن رسول الله ﷺ قتل أحداً منهم ، وكان الناس يؤذون موسى

---

[1] التوبة الآية ٢٩

[2] راجع محمد الهاشمي الحامدي/ دكتور الترابي أفكاره ص ١٥٢.

عليه السلام من قبل، وعشرات الآيات في هذا المعنى ، يقرأها كل من يقرأ القرآن[1]

ويرتكز هذا الفقه وهذا الفكر إلى أصل قرآني ، هو حرية الإعتقاد ، كعمود أساسي في القرآن الكريم ،ولم ينسخها ناسخ أبداً[2]

ويذهب أصحاب هذا الرأي الى أن العقوبة على الردة أو تجريمها، ينجم عن أنها جريمة سياسية ، فاذا شكلت ثورة على النظام العام أصبحت جريمة مستحقة العقاب ، أما إذا بقيت في الصدور ، ولم يعلن عنها فلا تعتبر جريمة ، لأن الدولة في فهمهم لا تحاسب على السرائر والبواطن ، إنما تحاسب على ما يظهر ويعلن[3]

والذي يتضح لنا أن ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي ، يسير ضمن رأيهم في أن الردة جريمة سياسية ، وليست جريمة تعبدية ، وهو ما سنبحثه في المطلب الثاني، وأما حديثهم في مفهوم تخصيص الحديث أو إطلاق عمومه على النحو المتقدم ، سواءاً ما كان منه موضع خلاف بينهم ، لا يؤدي في النظر الصحيح إليه إلى النتيجة التي قال بها صاحب الرأي الأول الذي أشرنا إليه ، من أن الاسلام لم يقرر للمرتد عقاباً. وبالتالي تنتفي الجريمة، بل في رأينا أن الجريمة قائمة سواءاً في بعدها الديني الخالص التعبدي ، أو البعد السياسي ، ولا يعني مفهوم حرية الإعتقاد أن تصبح الأديان مرتعاً للهوى والسخرية لأغراض الدنيا الرخيصة الزايفة ، كأن يسلم رجل من أجل زواج إمراة ، فلما يقضي وطره منها يرتد عن دينه ، أو العكس، فالجريمة في حق

---

[1] د. محمد سليم العوا المرجع السابق ص ١٥٩.

[2] الشيخ الدكتور محمد المبارك/ نظام الاسلام مرجع سابق ص ١١٧.

[3] الشيخ محمد المبارك المرجع السابق ص ١٥٢.

الدين تظل قائمة، ولا يشكل هذا حجراً على حرية الإعتقاد ، لأن اعتناق الدين الحقيقي يتطلب تفكراً وتدبراً وتثبتاً ، ومن ثم إيماناً عميقاً يقع بعد هذا التدبر يصعب الرجوع عنه · أما إذا كان نزوة عارضة ، وحاجة دنيوية منتظرة ، فإن الأديان عموماً ، لا تقبل هذا اللون من العبث ، وتجرمه لتحافظ على كيانها ، وتحافظ على قدسيتها ، وتحافظ على معتنقيها من الخروج عليها ، سواءاً خروجاً بالقتال أو خروجاً بالإعتقاد·

فإذا كان الأمر كذلك فلننظر إلى تقييم الإسلام للخارج منه ، في المطلب الثاني أهو مجرم سياسي أم مجرم مرتد وحسب·

المطلب الثاني

الردة جريمة سياسية أم قضية دينية

من العلماء من لا يعتقد أن الردة جريمة تستحق العقاب الدنيوي ، ما لم تشكل خطراً على النظام السياسي والمجتمعي ، أي انهم يصنفونها في دائرة الجرائم السياسية العامة، وفي رأيهم من كتب عن ترك دين الإسلام لاتطاله عقوبة الردة ، باعتبار أن ذلك لا يشكل عناصر الجريمة السياسية، أما حديث المرتد في منظورهم أنه جاء في سياق العلاقات الحربية ، فقد كان المسلمون يشفقون من المسلم إذا ارتد ورأوه في صف المقاتلين هنالك ، أيقتلونه أم يعصمه إسلامه السابق عن قتله ، إذا قدروا عليه في ميدان القتال ، فقال لهم رسول الله ﷺ من بدل دينه وفارق الجماعة فاقتلوه.[1]

واضحٌ أن اصحاب هذا الرأي كانوا يقصدون أن جريمة الردة ، قصد بها معالجة موقف حربي ، إذا انتقل المسلم إلى صفوف الأعداء ، وانخرط في حرب الدولة الإسلامية، وليس المقصود بها الرقابة على عقائد الأفراد غير حاملي السلاح ، لأنهم يرون أن حرية الإعتقاد أصل من أصول القرآن (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي).[2]

ويفرق بعضهم بين الخروج من الإسلام بقصد التأثير عليه من وجهة الدولة السياسية ، والتأثير عليه من وجهة كونه ديناً بالإساءة والعبث ، ويقولون (إن الإساءة للإسلام كدين وكنظام إنما يحدث عندما تكون الردة بصورة جماعية لا فردية .. ومما لا ريب فيه ، أن ذلك يعد جرماً ضد نظام

---

[1] احمد الهاشمي الحامدي– حسن الترابي آراؤه واجتهاداته في الفكر والسياسة دار المستقلة للنشر ص ١٥١.

[2] سورة البقرة الآية ٢٥٦

الحكم في الدولة ، كما يعد إثماً ضد أحكام الدين الذي تعتنقه الدولة)[1] فالردة عندهم مسألة سياسية ، قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الإسلامية من نيل اعدائها ، وأن هذه الجريمة تقابل في الأنظمة الأخرى بجريمة الخروج بالقوة على نظام الدولة ، ومحاولة زعزته ، وتعالج بما يعالج حجمها وخطرها من معالجات ، وهذا هو الاستثناء الوارد في البند ٣ من المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والتي تنص على (لايجوز إخضاع الإنسان في إظهار دينه ومعتقده ، الا للقيود التي يفرضها القانون ، وتكون ضرورية لحماية السلامة العامة ، أو النظام العام أو الصحة والآداب العامة ، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية)[2]

و في أن هذا الواقع رأي يقول بأن الردة لها بعدها السياسي ، ولكنه لا ينفي أن لها طابع تعبدي خالص ، كما لا يوجب عقوبة حدية عليها ، إنما يترك امر تقدير العقوبة للحاكم، ويرى بعض المفكرين أن عقوبة الردة مسألة تقع تحت سلطان السلطة المختصة ، فهي تقدر بمقدار الجرم وتقدر له عقوبته ، بمعنى آخر أن هذا الرأي يسير في كونه أن الردة جريمة سياسية ، وبالتالي تخضع عقوبتها لتقدير السلطات ، ولم يدرجها تحت جرائم الحدود[3].

خلاصة أهل هذا الرأي أن أمر العقيدة كله في الدولة الإسلامية من النظام العام ، وأن الدعوة للخروج على العقيدة تمرد على نظام الدولة ،

---

[1] الدكتور محمد سليم غزوى الحريات العامة في الاسلام ص ٩٩ ويدور الدكتور محمد سليم غزوي ورأي الدكتور عبد الحميد متولي يدور في نفس الاتجاه.

[2] عوض الحسن النور – عن مجلة القسطاس– مجلة علمية قانونية محكمة تصدر عن معهد التدريب والاصلاح القانوني يونيو ١٩٩٧م ص ١٤٦.

[3] دكتور محمد سليم العوا المرجع السابق.

ودعوة للإنقضاض عليها ، لأن العقيدة أساس بنيانها·أما إذا اقتصر الأمر عند المرتد على عدم الإعتقاد في الإسلام دون إعلان فما عليه من سبيل[1]·

رأي الآخر:-

من الطرف الآخر من الفقهاء ،من يرى أن الردة جريمة تعبدية وليست جريمة سياسية فقط ، وأن عقوبة الردة الأصلية هي القتل حداً لقوله ﷺ :(من بدل دينه فاقتلوه) ويرون أن القتل عقوبة عامة لكل مرتد ، سواءاً كان رجلاً شاباً أو شيخاً خلافاً لرأي الحنفية في فقه المرأة[2]·

بالتالي فإن رأيهم أن الإسلام ، يقف من المرتدين موقفاً شديداً حاسماً لا هوادة فيه ، لكل من تثبت ردته أو يتبين للناس الحاده[3]، (فنكوص) المرتد على عقبيه ، وخروجه من هذا الدين الذي هو النور الهادي إلى غيره من الشرك والضلال ، فيه هدم لبنيان نظام حياة فريدة في الأرض ، وفيه تخلخل في صف أمة هي خير أمة أخرجت للناس على ظهر الأرض ، فمن هنا كان للردة خطرها وتأثيرها في المجتمع ، ولابد من ايقاف هذا الخطر عند حده[4] · فجريمة الردة عند هؤلاء العلماء فردية وتعبدية ، وسياسية واجتماعية ، وعلى أي وجه وقعت أثرت ، وتؤدي لنتيجة مؤداه خلخلة صف المجتمع الاسلامي، وعقوبة ذلك الاجتثاث عن ظهر الارض بالقتل وجوباً والسند في ذلك هو ذات الحديث (من بدل دينه وفارق الجماعة فاقتلوه)[5]·

---

[1] الشيخ محمد المبارك المرجع السابق ص ١١٧·

[2] الشيخ عبد القادر عودة المرجع السابق ص ٧٢٠/ الحنفية يرون أن المرأة لا تقتل لأنها ليست من أهل القتال·

[3] الدكتور عبد الله ناصح علوان المرجع السابق ص ٣٨·

[4] المكاشفي طه الكباشي المرجع السابق ص ١٠·

[5] المرجع السابق

الرأي عندنا أن جريمة الردة ليست جريمة سياسية صرفة ، وإنما تمثل أيضاً جريمة تعبدية لها حسابها يوم الحساب (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)[1]. وإذا جاز لأصحاب المذهب الأول أن يضعوا الردة في الخانة السياسية ، فلا يلزم من قولهم انتفاء البعد الفردي التعبدي للجريمة ، ولا بأس أن يكون الخلاف حول ما إذا كانت عقوبة الجريمة حدية أم تعزيزية ، لأن بنيان الدولة الاسلامية قائم على الأساس العقدي الفردي ، فإذا انهار ذلك الأساس انهار النظام السياسي كله . ولذلك يمكننا القول أن التداخل كبير بين البعد الفردي التعبدي والإعتقادي ، وبين البعد السياسي. أما أصحاب المذهب التعبدي الفردي ، فقرائن الأحوال لا تتماشى مع ما ذهبوا إليه ، فالذي نميل إليه أن الردة جريمة فردية تعبدية وذات بعد سياسي إذا ما شكلت خطرا على النظام السياسي ، فلا تتجرد من أيٍ من الوصفين بأي حال ، وهو السبب الذي جعل التداخل بين عقوبة الردة ما إذا كانت عقوبة حدية أم تعزيرية.

---

[1] البقرة الآية ٢١٧.

المطلب الثالث

عقوبة الردة عقوبة حدية ام سلطة تقديرية

الأسئلة التي تدور في هذا الصدد هي ، هل أن حرية الإعتقاد التي كفلها الإسلام والمعطاة ابتداءا للانسان ، أتبقى له بعد دخوله ؟ فلا يؤاخذ بارتداده كما لم يؤاخذ بعدم إيمانه قبل دخوله فيه؟ ام أن هذه الحرية سلبت بمجرد دخوله في الإسلام وتتعرض للانتقاص ؟ ويتعرض هو للعقاب الصارم إذا ما ارتد عن دينه ولو لم يحارب؟.

وبذلك يبدو بعض التعارض أمام الأصل القائم في الإسلام (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[1] هذا الأصل الرحب المنبسط المتيسر في الحرية الإعتقادية، كما يبدو التعارض مع المادة ١٨ من ميثاق الأمم المتحدة حول الحقوق السياسية والإقتصادية وتعارضاً مع الدستور الشامل لعلم ١٩٩٨م الذي ينص (لكل إنسان الحق في حرية الوجدان والعقيدة الدينية ، وله الحق في إظهار دينه ومعتقده ، ونشره عن طريق التعبد أو التعليم او الممارسة ، أو أداء الشعائر او الطقوس ، ولا يكره أحد على عقيدة لا يؤمن بها ، أو شعائر أو عبادات لا يرضاها طوعاً ، وذلك دون إضرار بحرية الإختيار للدين ، وإيذاء لمشاعر الآخرين ، أو النظام العام ، وذلك كما يفصله القانون).

ولا يتفق هذا المفهوم مع القانون الجنائي الذي يعتبر الترويج للردة جريمة عقوبتها الإعدام (أي القتل حداً) .

---

[1] البقرة الآية ٢١٧.

وقد انقسم الرأي حول هذه المسألة إلى من يقول بقتل المرتد حداً رجل كان أو امرأة ، بخلاف رأي الأحناف الذين لا يرون قتل المرأة ، وإلى من يقول أن المرتد لا يقتل حداً ، وإنما يعذر بقدر ما اقترف من خطورة على المجتمع ، ولكل من الطرفين أسانيده.

الذي يجدر ذكره أننا لسنا في حاجة للبحث عن تحريم الفعل شرعا أو تجريمه، ولكننا نريد أن نبحث في عقوبة الجريمة نفسها ، بين العقوبات المفروضة ، ما إذا كانت تقع في مجال عقوبات الحدود أم في مجال عقوبات أخرى ، فقد رأينا في مطلع مبحثنا أن كثير من العلماء يقولون على تحريم الفعل وتجريمه ، ومن رأوها أخروية فقط ،و هم الذين يقولون بعدم عقوبة المرتد ، إلا إذا شكل خطراً سياسياً أو عسكرياً على نظام الدولة ولكل أسانيده وأدلته.[1] .

أولاً: الرأي القائل بقتل المرتد حداً:-

عقوبة المرتد عن دين الإسلام إلى الكفر هي القتل وجوباً ، ولقد دل على هذا السنة الصحيحة ، وإجماع أهل العلم ، وهي أدلة كلها توضح أن حد الردة هو القتل ، ومن هذه الاحاديث حديث ابن عباس الذي يرويه عن رسول الله ﷺ في النص ،(من بدل دينه فاقتلوه) وهو أشهر هذه الأحاديث وأقواها سنداً ودلالة في الحكم بقتل المرتد٢ وحديث (لا يحل دم إمرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة)٣ وهو

---

[1] د. محمد سليم محمد غزوي المرجع السابق ص ٩٥.

[2] المكاشفي طه الكباشي المرجع السابق ص ٣٠.

[3] عبد الله ناصح علوان المرجع السابق ولخرج الحديث الشيخان ومسلم أبو داوود.

الكفر بعد الإسلام ، أو الكفر بعد الإيمان ، وهو رأي لجمع من الفقهاء والمفكرين ، ويقولون بقتل المرتد بالسيف حداً متى ما ثبت ارتداده ، وملخص ذلك أن المرتد ليس له مكان وسط مجتمع المسلمين[1]، وليس له الحق في أن يحيى على ظهر الأرض ، ما لم يتب ويعود لحظيرة الإسلام·

عقوبة المرتد عند أهل هذا المذهب:-

أن عقوبة الردة تختلف باختلاف ظروف الجريمة، فمنها ما هو عقوبة أصلية ، ومنها ما هو عقوبة بدلية ، ومنها ما هو عقوبة تبعية، أما العقوبة الأصلية فهي القتل حداً ، والقتل حداً عامة لكل مرتد سواءاً كان رجلاً أو إمرأة شاباً أو شيخاً· أما العقوبات البدلية فهي عقوبات[2] تعزيرية ، في حالة سقوط الحد بالتوبة ،أوسقوطها لشبهة ، كما أسقطها أبو حنيفة عن المرأة والصبي· أما العقوبة التبعية هي مصادرة ماله ، ونقص أهليته من التصرف ، ولا يؤثر ذلك على ميراث أحدٍ لاختلاف الدين بينه وبين مورثه·

والواضح أنهم لم يتركوا للمرتد مجالاً للنجاة أبداً، فإما أن يعاقب حداً أو تعزيزاً إذا سقط الحد لأي من الأسباب المذكورة، سواءاً كان محارباً أو لم يكن بعد استتابته·

الإستتابة:-

[1] الشيخ محمد الغزالي حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام واعلان الأمم المتحدة/ دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الاولى ١٩٩٣م ص ٩٧·

[2] الشيخ عبد القادر عودة التشريع الجنائي الاسلامي المجلد الثاني ص ٧٢٠-٧٢٩·

يجمع الفقهاء عموماً على أن المرتد لا يقتل حتى يستتاب ، فإن لم يتب قتل، فمنهم من يرون أن الإستتابة واجبة[1]، خلاف الحنفية ، الذين يرون أن الاستتابة مستحبة لا واجبة.[2]

ويرى المالكية أن مدة الإستتابة ثلاثة أيام بلياليها ويرى الأحناف أن المدة متروكة للإمام إن كان يطمع في توبته.

الأساس الفقهي والفكري لأصحاب هذا الرأي

أولاً: الأساس الفقهي: —

حديث ابن عباس رضي الله عنه (من بدل دينه فاقتلوه[3]) وحديث (لا يحل دم إمرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة)[4].

والواضح أن أغلب الفقهاء يستندون إلى هذين الحديثين ، وروايات صحيحة أخرى واردة في تطبيق مضمون الحديثين أعلاه[5]. ومن ثم يستندون الى إجماع أهل العلم على وجوب قتل المرتد ، يقول ابن قدامة (وأجمع اهل العلم على وجوب قتل المرتد ، وروى ذلك عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلى ومعاذ وأبي موسى الأشعري وابن عباس وخالد وغيرهم ، ولم ينكر ذلك أحد فيعد ذلك إجماعاً)[6].

---

[1] هذا مذهب المالكية وشيعة الزيدية وهو الرأي الراجح في مذهبي الشافعي وأحمد وإن كان أبو حنيفة يرى أن الاستتابة مستحبة لا واجبة.

[2]

[3] حديث صحيح وأورده الامام البخاري.

[4] أخرجه الشيخان والبخاري ومسلم وأبو داؤود.

[5] انظر مصنف عبد الرازق ج ١٠ ص ١٦٧.

[6] نقلا عن د. المكاشفي طه الكباشي المرجع السابق ص ٣٢.

وبذلك تكونت العقيدة الفقهية لأصحاب هذا الرأي من هذين الحديثين، ومن ما ذكروا أنه إجماع لأهل العلم ، ووافق ذلك الأسس الفكرية التي أقاموا لها برهاناً لصحتها فبالنظر لهذه الأسس نجدها كالآتي.

الأسس الفكرية:-

إن من ينكص على عقبية بعد إسلامه ، ويخرج من هذا الدين الذي هو النور الهادي إلى غيره من الشرك والضلال ، فيتخبط في الظلمات التي أنقذه الله منها ، فلا شك أن فعله هذا سيكون سبباً في هدم نظام حياة فريدة في الارض ، وفي ذلك تخلخل في صف أمة هي خير أمة أخرجت للناس على ظهر الأرض ، فمن هنا كان للردة خطرها وتأثيرها في المجتمع ، ولابد من ايقاف هذا الخطر عند حده ، حفاظاً وحماية للعقيدة الصحيحة السليمة ، لذا جعل الإسلام عقوبة الردة محددة ومقدرة.[1]

إن الإسلام ليس عقيدة قلبية مجردة ، بل هو سلوك اجتماعي بعيد الأمد ، يتعرض لحياة الإنسان من المهد الى اللحد ، ويمد سرادقه ليشمل المدرسة ، والمحكمة والبيت ، والشارع والسوق والديوان ، وما خفي من أحوال النفس ، وما علن من شئون الدولة، وعلى ضوء هذا التقرير هل الإسلام يبيح حرية الارتداد عنه ؟ أو بعد هذا البيان منه أن الإسلام إيمان ونظام ، مما يتجه السؤال هكذا هل يبيح الإسلام حرية الخروج عليه؟ ومن حق دين تلك طبيعته ألا يسارع بالرضا ، فليس في الأولين والآخرين نظام يعطي على نفسه صكا بحرية الخروج عليه ، ولنكن صرحاء في مواجهة حرية الإرتداد هذه . إن حرية الارتداد معناها الوحيد إعطاء الآخرين حرية الإساءة إلى

---

[1] د. المكاشفي طه الكباشي المرجع السابق ص ٢٩.

الإسلام ، وإهانة عقيدته ، والإحتيال على شريعته، كما حاول اليهود قديماً فهل يقبل هذا منطق سليم؟![1]

ومن ذلك يتضح أن المنطلق الفقهي والفكري لهذه النخبة من العلماء و المفكرين، يقومان على أن الرجوع عن الدين مسألة من النظام العام ، فلا يجوز إباحتها ولا التخلي عن تحريمها ،وأن الإسلام لا يعطي حكماً ، بالخروج عليه ، وبناءاً عليه يجازي الذين يخرجون عليه ، بعقوبة الردة وهي القتل حداً.

ثانياً: الرأي القائل بعقوبة المرتد تعزيراً:-

على خلاف الرأي الأول فإن البعض يقول بعدم قتل المرتد حداً، فقد ذكر الكفر بعد الإيمان في بضع عشرة آية من القرآن الكريم[2]، ويلاحظ أن آية واحدة فقط هي المكية ، في حين أن الآيات الاخرى مدنية ، أي بعد أن أصبح للإسلام دولته وسادت أحكامه في المجتمع ،وأن هذه الآيات لم تشر من قريب أو بعيد إلى عقوبة دنيوية يأمر بها القرآن ، لتوقع على المرتد عن دين الإسلام، وإنما الذي تواتر في هذه الآيات التهديد بعذاب شديد في الآخرة ، ويستثني من ذلك ما أشارت إليه آية التوبة في قوله تعالى : (يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَاباً أَلِيماً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ)[3].

وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الآية لا تفيدنا في تحديد عقوبة دنيوية للمرتد ،

---

[1] محمد الغزالي المرجع السابق ص ٩٢- ٩٣.

[2] البقرة (٢١٧) النساء (١٣٧) سورة محمد ٢٥ - ٢٧ سورة التوبة ٦٦ - ٧٤ سورة النحل ١٠٦- ١٠٩.

[3] سورة التوبة الآية ٧٤.

وان كنَا نسلَم من أن الردة في حد ذاتها هي معصية عظيمة ، تستحق العذاب الأخروي الذي أشارت اليه آيات القرآن العظيم.

وعليه فما دامت آيات القرآن لم تثبت حداً للردة ، فبالتالي لابد أن تكون عقوبتها من عقوبات التعزير، ومما يؤكد أن عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية ، ذلك الرأي الذي يقول باستتابة المرتد أبداً ، واكتفى عمر بن الخطاب بالحبس.

ومن أبرز هذه الآراء الرأي الذي يقول ، أن عقوبة الردة عقوبة تعزيرية مفوضة إلى السلطة المختصة ، في الدولة الإسلامية ، تقرر بشأنها ما تراه ملائماً من أنواع العقاب ومقاديره ،ويجوز أن تكون العقوبة التي تقررها الدولة الإسلامية للردة هي الإعدام ، وبذلك نجمع بين الآثار الواردة عن الصحابة ، التي ورد في بعضها حكم بعضهم بقتل المرتد ، وفي بعضها الآخر بعدم قتله ، وعلى ذلك أيضاً نجمع رأي إبراهيم النخعي ، وسفيان الثوري ، في أن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل[1]

أما حديث المرتد الذي يستند اليه أغلبهم يقول فيه الدكتور الترابي (أن الناس انتزعوا هذا الحديث من أسبابه الخاصة ونسخوا به أصلاً من أصول الدين وهو حرية العقيدة، كيف لعاقل أن يتصور أن الله سبحانه وتعالى الذي لم يكره أحداً يبيح لنا نحن أن نكره احداً على الإيمان، وآيات حظر الإكراه شتى في القرآن الكريم وفي غالب سنن رسول الله ﷺ ، لذلك أنا لا أوافق على الرأي الشائع في حكم المرتد أبداً)[2]

فعنده أن عقوبة المرتد هي عقوبة تعزيرية متعلقة بالذي يفارق جماعة المسلمين، ثم ينضم الى جماعة هنالك تقاتل المسلمين ، فيقتل أو يقتل في

---

[1] محمد الهاشمي الحامدي مرجع سابق ص ١٥١.
[2] المرجع نفسه.

ميدان القتال ، فهو بذلك لا يرى في سليمان رشدي الكاتب المعروف مرتداً ، يستحق عقوبة القتل لأنه لم يحمل السلاح على الدولة ولم يحارب.

وفي رأي أهل هذا المذهب، أن عقوبة الردة متفاوته السوء والخطر ، وقد تستحق القتل إذا ما ساوت ما نسميه الآن جريمة الخيانة العظمى ، أو الخروج المسلح على الدولة ، وقد تكون شبهة عارضة ،ويكتفي فيها بالتوبة فقط ، وأمام القضاء تعرف الحقيقة ويتحدد العقاب العدل ، ويوزن خطأ كل فرد، وفي رأيه في مقتل الكاتب المصري فرج فوده ، يقول الدكتور القرضاوي : (أن يستتاب ، واذا لم يرجع يقتل وهذا هو الحكم العام بإجماع كثير من الفقهاء ، وأما أنا فأرى أنه يجوز للحاكم ايداعه في سجن مؤبد)[1].

ولعل هذا الرأي جاء مبنياً على ما سبقه من أن جريمة الردة سياسية ، فبالتالي ترك أمر عقوبتها لتقدير الحاكم ، واعتبر جزاء المرتد في هذه الحالة هو جزاء كل معلن لتهديم نظام الدولة ، وكل داعية للثورة عليها ، والخروج على نظامها في الدولة الملتزمة، وهو القتل اذا أعلن ذلك.

وخلاصة ذلك ، فإن اصحاب هذا الرأي يجمعون على أن عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية ، ولا يصعب الربط بين آراء هؤلاء العلماء والمفكرين من اعتبارهم للردة جريمة سياسية ، وبين جزمهم بتعزيرية العقوبة ، وقد استندوا إلى ما توصلوا إليه على أسس فقهية وفكرية قادتهم إلى هذه النتائج.

الأسس الفقهية والفكرية لأصحاب هذا المذهب

---

[1] الدكتور القرضاوي نقلا عن جمال البنا/ كلا ثم كلا/ دار الفكر الاسلامي القاهرة ص ٢٠-٢٤.

أولا: الأساس الفقهي: -

إذا كنا خلصنا الى أن أصحاب الرأي الأول يستندون على الأحاديث وإجماع الأمة ، في تقريرهم بحدية عقوبة الردة ، فإن أول ما بدأ به أصحاب الرأي الثاني ، هو تفنيد أسانيد أصحاب الرأي الأول.

أولاً الأحاديث: وهي أقوى ما يؤيد المذهب السائد في الفقه الإسلامي ، من أن المرتد يقتل حداً يقولون : (وقد يتغير وجه النظر في المسألة ، إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد ، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم ، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين ، والعدوان عليهم ، ومحاولة فتنتهم عن دينهم ، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين)[1]. وفي هذا أيضاً رأي راجح لهذه المجموعة من العلماء ، بما يعني أن السنن الصحيحة عنِ رسول الله ﷺ ، ما يجعلهم يذهبون إلى أن الأمر الوارد في الحديث بقتل المرتد ليس على ظاهره ، وأن المراد منه إباحة قتل المرتد ،وليس ايجابه ومن ثم تكون عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية ، مفوضة للحاكم[2] . أي أن عقوبة المرتد قد تصل إلى الإعدام وليس بالضرورة أن تكون هي القتل حداً.

أما الحديث الآخر التارك لدينه المفارقة للجماعة* فقد ثبت أن ابن تيمية رحمه الله ، قد قرر أن يكون المعني المحارب قاطع الطريق لا المرتد[3].

---

[1] المرحوم الشيخ محمود شلتوت – الاسلام عقيدة وشريعة –.

[2] المرجع السابق نفسه.

[3] محمد سليم المرجع السابق ص .

وبذلك تكون الأسانيد الفقهية التي أسس عليها أصحاب الرأي الأول رأيهم ، قد أصبحت ضعيفة امام تشكيك أصحاب الرأي الثاني ، في دلالاتها ، أو في إمكانية الإستناد إليها في مسائل الحدود ،بالرغم أن ذلك رأي معظم فقهاء الأمة ، وأمام ضعف هذه الأدلة ، عاد أصحاب الرأي الثاني إلى الأصل في الدين، وهو الحرية والإباحة وعدم الإكراه في الدين ، وبالتالي فإن العقوبة عندهم هي عقوبة تعزيرية يقدرها الحاكم بقدرها.

الأساس الفكري لأصحاب هذا الرأي :–

(وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً)[1]. ولو شاء الله لطبع الناس على الإيمان كالجماد كالحجار كالسموات والأرض والجبال ، اللآتي أشفقن من حمل أمانة الحرية ، وأشفقن منها وحملها الإنسان، وما دام الله قد حمل الإنسان أمانة الحرية ، يصبح الأمر بديهة من بديهيات الدين ، تشهد بها آيات القرآن الكريم (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)[2] وحتى أيام الرسول ﷺ ، تحدث القرآن عن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا.. كان الناس يرتدون ويعودن ويخرجون هكذا)[3].

فيصبح من البدهيات ، لو أن عقوبة المرتد كانت القتل حداً ، لما عاد أحد إلى الإيمان بعد كفره ، ثم إلى الكفر مرة أخرى ، لأن حكم المرتد كان سينفذ فيه ، ولما احتاجت آيات القرآن لتزجرهم هكذا.

---

[1] سورة الكهف الآية ٢٩.
[2] سورة البقرة الآية ٢٥٦.
[3] محمد الهاشمي الحامدي المرجع السابق ص ١٥١.

من الناحية الأخرى فإن حرية الإعتقاد أساس قوى في الدين الإسلامي ، وعماداً عظيماً في القرآن الكريم (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)[1]. إن استنباط عقوبة المرتد أو تأسيسها على فهم بعض آيات القرآن الكريم المتقدم ذكرها ، تبين أن عقوبة المرتد في الدنيا تنافى صريح قوله تعالى (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ). وقد فطن ابن حزم رحمه الله الى هذا التعارض ن بين تقرير عقوبة المرتد وقوله تعالى(لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) ، فذهب الى أن هذه الآية الأخيرة من منسوخ القرآن. ومعلوم أن النسخ لا يكون إلا بنقل صريح عن الرسول ﷺ ،أو عن صحابي ،" آية كذا تنسخ آية كذا" كما لا يحتج في إثبات نسخها بالأحاديث الصحيحة ، التي فيها ذكر قتل المرتد، يقول الإمام الشافعي في قوله تعالى : (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه)[2].

بالرغم من أن الأصوليين غير الشافعي يضيفون السنة المتواترة إلى القرآن ، ولكننا نرى أن آية (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) ليست من منسوخ القرآن[3]، وعليه يظل الأصل قائم في الحرية الإعتقادية ، سواءاً قبل دخول الإسلام أو بعده ، وأن ما وقع من ارتداد لا يشكل عند أصحاب هذا الرأي جريمة ، إلا إذا تعلقت بالخروج على النظام أو التحريض ضده ، فعلة قتل المرتد عند الأحناف أنه قد يقاتل المسلمين ، مع الكفار أو المشركين، فلذلك عندهم لا تقتل المرأة لأنها ليست من أهل القتال ، وكذا الصبي.

---

[1] سورة البقرة الآية ٢٥٦.

[2] نقلا عن دكتور محمد سليم العوا المرجع السابق ص ١٥٥.

[3] راجع السيوطي الناسخ والمنسوخ في القرآن.

وهذا يعني اذا انتفت العلة سقط الحكم ، فإذا انتفت علة المقاتلة بأي وجه سقط حكم القتل أو الإعدام ، وهذا ما يسند حجة أصحاب هذا الرأي ، من أن الردة ليست في ذاتها جالبة للعقاب إلا إذا شكلت خطراً على نظام الدولة الإجتماعي أوالسياسي ·

الرأي عندنا:-

إن رأينا في عقوبة الردة ما إذا كانت عقوبة حدية أم تعزيرية ، نؤسسه على ما وصلنا إليه من رأي ، من أن الردة جريمة تعبدية فردية ، لها حسابها يوم الحساب ، وجريمة سياسية تستحق عقاب الدنيا ، إذا ما شكلت خطرا على الدولة والنظام السياسي ، فلا تتجرد من أي الوصفين، وعليه الذي نراه أن عقوبة الردة عقوبة تقديرية يقدرها الحاكم ،وقد تصل حد الإعدام إذا انطبقت عليها عناصر جريمة الخيانة العظمى ، أو هددت أمن المجتمع ونظامه ·

اما إذا كانت الردة فردية غير مجاهر بها ، فلا بأس أن يتخذ الحاكم من تدابير ترجع المرتد عن ردته ، حتى لا يترك الإنسان على هواه ، وليتذكر الإنسان إذا ما نازعه نازع الشيطان ، أن ثمة عقوبة تنتظره ، فيرده ذلك إلى الصواب فيتوب توبة لله، ويؤيد ما ذهبنا إليه ما رواه عبد الرازق بسنده عن أنس رضي الله عنه قال: (بعثني أبو موسى لفتح (تستر) إلى عمر رضي الله عنه ، فسألني عمر ، وكان ستة نفر من بني بكر بن وائل قد قتلوا ،قال مافعل النفر من بكر بن وائل قلت يا أمير المؤمنين قد ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين ، ما سبيلهم إلا القتل ، فقال عمر لإن أكون أخذتهم سلماً ، أحب إليَّ مما طلعت عليه الشمس من صفراء أو بيضاء ، قال قلت يا أمير المؤمنين وما كنت صانعاً بهم لو أخذتهم ، قال كنت عارضاً عليهم الباب

الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه ، فإن فعلوا ذلك قبلت منهم وإلا استودعتم السجن)·

فكان السجن تدبيراً سلطانياً عله يرجع الذين ارتدوا إلى الصواب ، ومن ذلك قال الأحناف أن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل·

فأمر العقوبة عندنا هو أمر قائم على إصلاح الدين لدى الأشخاص ، وليس عقوبة تصل لإفنائه عن وجه الأرض لمجرد إرتداده، لأن ذلك يشكل حجراً صارخا لحرية الفرد ، وتضاربا مع صريح قوله تعالى (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)[1] وقوله:(أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)[2]· (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)·

وبذلك لا يختلف رأينا مع مواثيق الامم المتحدة والدستور السوداني الشامل لعام ١٩٩٨م، وقد كان المقرر الخاص لحقوق الإنسان كاسبر بيرو يرى ، أن القانون الجنائي السوداني لعام ١٩٩١م[3] يخالف المواثيق الدولية ، وأن الرد المقدم من حكومة السودان رد سياسي ، وأن هذا النص يمكن استخدامه ضد الأقليات غير المسلمة ، في حالة دخولها الإسلام وارتدادها عنه·

وبالرغم من أن ما نراه لا يتطابق مع الرأي السائد في الفقه الاسلامي ، إلا أننا نرى أن يتجه المشرع في تنزيل مواد الدستور السوداني ، إلى واقع القانون الجنائي ، وذلك بأن يجعل عقوبة جريمة الإرتداد عن الدين عقوبة تعزيرية ، كما هو في قوانين بعض من الدول العربية والإسلامية·

---

[1] البقرة ٢٥٦·
[2] يونس الآية ٩٩
[3] القانون الجنائي السوداني المادة ١٢٦·

الفصل الرابع

الأقليات الدينية في السودان

المبحث الأول: الأقليات الدينية والأزمة السياسية في السودان.

المبحث الثاني: النظام الإداري في السودان وإدارة الأقليات.

المبحث الثالث: حقوق الاقليات في دستور ١٩٩٨م

المبحث الأول

الأقليات الدينية والأزمة السياسية في السودان

مدخل:-

يحرص كثير من السياسيين ، وكثير من الكتاب على استبعاد الأقليات الدينية كأحد أسباب الازمة السياسية في جنوب السودان ، التي نعتبرها الآن ، هي أزمة السودان الأولى ، وكرت الضغط الذي يواجهه السودان ، وكل ذلك في رأي مرجعه للآتي:

حرص كثير من السياسيين المسلمين بالتحديد ، على استبعاد عنصر الدين كأحد أسباب الأزمة ، خوفاً من تعاطف الغرب المسيحي مع مسيحيِّي الجنوب مما سيوسع من دائرة الحرب.

استبعاد عنصر الدين قد يؤدي إلى تحييد الكنيسة ، إلى حدٍ يستبعدها من الدخول في الصراع المباشر ، الذي قد يطور الحرب إلى حرب طائفية كما حدث في لبنان أ وما يحدث في بريطانيا الآن.

عدم وجود دراسات جيدة وعميقة تلفت الأنظار إلى حقيقة البعد الديني ، كما فصل ذلك الدكتور البوني[1] بجانب الأبعاد السياسية والاستعمارية الأخرى. فكثيراً ما تبدأ كتابات مؤرخينا عن مشكلة الجنوب بتمرد كتيبة أو سرية من غير ربط لها بالأسباب الثقافية ، التي لعب فيها الجانب الديني دوراً مقدراً.

فالمطَّلع لتاريخ هذه الحقبة ، لا يكاد يجد أثراً واضحاً مؤرخاً لهذا الجانب بالتركيز ، ولكن الواقع كان غير ذلك ، فالجمعيات الكاثولوكية دائماً

---

[1] د. عبد اللطيف البوني البعد الديني لقضية جنوب السودان أصدره معهد الدراسات الاستراتيجية السودان ١٩٩٦م.

كانت تؤكد أن المشكلة دينية وليست سياسية[1] ، وتأكيد هذه الجمعيات في حد ذاته مؤشر لهذا البعد ، سواءاً كان ما ادعته الجمعيات حقيقة أم لا، ويمكننا أن نؤكد أن ما ادعته هو الحقيقة ، إذا علمنا أن أول حزب جنوبي كان إسمه رابطة السودان المسيحية (**S.C.A**) ، والتي تغير إسمها إلى الاتحاد الوطني للمناطق المقفولة بالسودان الأفريقي (**S.A.C.P.N.U**) ، ليتحول إسمه إلى الاتحاد الوطني الأفريقي (**S.A.N.**U) ، وهذا الحزب بتقلباته المختلفة يعبر عن تحرك للأقليات للدينية في السودان وليس أكثر من ذلك و لا أقل .[2]

قد كانت الأزمة في الجنوب ، سبباً في عدم الاستقرار السياسي والدستوري والأمني في البلاد ، وأصبح سقوط الأنظمة مرتبطاً بهذه الأزمة السياسية عموماً ، إذاً فلا بد من إيجاد (نظام سياسي ودستوري يمكّن من إدارة مثل هذا التنوع الثقافي في البلاد ، لذا رأينا أن تناقش هذه الأزمة في مبحث منفصل، وأثر الأقليات الدينية في تفاقمها.

---

[1] محمد عمر بشير مشكلة وخلفية الصراع ص ١٣ ترجمة هنرى رياض والجنيد عمر ١٩٩٦م. دار الثقافة بيروت ١٩٨٣م.

[2] د. البوني المرجع السابق.

المطلب الأول

أسباب نشوء الأقليات الدينية في السودان

ما من بلد إلا وكانت الأقليات الدينية جزءاً من تركيبته ، ولكن الفارق أن تكون هذه الأقليات ذات تأثير ناشط ، بحيث يؤثر في كيان الدولة داخلياً وخارجياً، أو أن تكون هذه الأقليات أقليات خاملة أو ذائبة في المجتمع الكبير، أو متسالمة معه· والسودان به النموذجان ، فالأقباط المسيحيون يمثلون أقلية مسيحية وأقلية عرقية ، ولكنهم لا تتجاوز أهدافهم الدينية الحفاظ على رعاياهم ، مع اتصالهم برباط إجتماعي متين ، مع بقية المجتمع المسلم ·

أما النموذج الآخر فهو النموذج المسيحي الجنوبي ، وهو النموذج المتفاعل بقوة ، ومتمرد على المجتمع الأكبر (المجتمع الاسلامي) ،وهذا النموذج اشتركت عوامل وأسباب متعددة لإبرازه في الواقع ، ومثل هذا النموذج يمكن أن نجده في أرقى النظم السياسية وأعرقها، فبريطانيا تعاني أشد المعاناة من الصراعات الكاثوليكية والبروتستانتية ، ولبنان تعاني من نموذج طوائف متعددة يقلب عليه النزعة المتمردة·

أسباب نشوء الصراع في السودان :-

ولنعود للأسباب التي أدت إلى نشوء هذا النموذج من الأقليات في السودان·

ترجع هذه الأسباب إلى أسباب استعمارية ، وأسباب مرجعها السياسة الداخلية المتبعة ، والإنفعال بالإعلام الخارجي ، وسأتطرق هنا إلى السياسة الإستعمارية فقط ، وأترك الأسباب الإدارية إلى موقعه من هذا البحث منعاً للتكرار·

السياسة الإستعمارية بنت سياجاً قانونياً متيناً يؤسس لهذه الأزمة ، بدأ بقانون المناطق المقفولة ، الذي يحرم دخول المناطق الجنوبية ، وجبال النوبة إلا بإذن من السلطات الاستعمارية ، وانتهى بوضع منهاج أسوأ من قانون المناطق المقفولة ، إذ أنشأ مدارس للعرب (المسلمين) وأخرى لغيرهم (المسيحيين والوثنيين) ، وكذلك الحال بالنسبة لقوة دفاع السودان ، بلكات للعرب وأخرى لغيرهم ، وكانت تسمى هذه المدارس والبلكات بهذه الأسماء العرقية[1] .

وليس بعيداً عن الاذهان البعد الديني في ذلك ، فالعرب قصد بهم المسلمون ، وغيرهم قصد بهم المسيحيون والوثنيون ، الذين يعتبرون في نظر المستعمر الحقل الخام للإستقطاب المسيحي ، فإنجلترا الدولة المستعمرة لا يمكن لها المساهمة في سياسة تعضد الإسلام بين قوم وثنيين، كما جاء في مذكرة مكتب الاجانب التي سنتطرق إليها في حينها ، وقد كان تصريح السكرتير الاداري يوم ذاك (ماك مايكل) في إحدى نشراته الدورية السرية ، أكثر دلالة حينما قال :(لقد أصبح الهدف الآن تشجيع التجار المسيحيين من الإغريق والسوريين ، بقدر من الإمكان لدخول المنطقة ، بدلا من الجلابة المسلمين ، والعرب في شمال السودان ، وعلى هذا يحظر على الجلابة الإتجار في المنطقة ، إلا (خيارهم) فقط ، والمهتمين بالتجارة فحسب ، والذين يسلكون سلوكاً قانونياً ، على أن تحصر تجارتهم في المدن والطرق الرئيسية)[2].

---

[1] صديق عطا المنان التوم – التعليم الديني في جبال النوبة بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير جامعة امدرمان الاسلامية.

[2] مذكرة السكرتير الاداري لكل من مديري بحر الغزال منقلا/ أعالي النيل ٢٥/١/١٩٣٠م دار الوثائق.

ومن الواضح أن الهدف الأساسي في كل هذا ، هو حماية النوبة من الأثر العربي الإسلامي ، وإفساح المجال للتبشير المسيحي. ومن أكثر تجليات الإستعمار في إفساح المجال للكنيسة خصماً على الإسلام ، أنها كانت تستثني المبشرين المسيحيين من تلك القيود.[1]

وقبل أن نتجاوز هذا المختصر ، عن الأثر الاستعماري المسيحي في تعميق البعد الديني ، لابد أن نبرز بعض المواقف السياسية المبنية على السياسة المعلنة آنذاك،(سياسة المناطق المقفولة) ، كشواهد تاريخية تعضد اتجاهات مبحثنا هذا، ففي المذكرة التي أوردنا جانباً منها ، ذكر السكرتير الإداري للمديرين بأن الحاكم العام يوجه بأن تكون السمات الرئيسية للسياسة المتبعة من جانب الحكومة لإدارة المديريات الجنوبية بسيط شكلا، وقد وزعت مذكرة على جميع مفتشي المراكز ، وأوصى بدراستها ، وجاء فيها (إن سياسة الحكومة بالمديريات الجنوبية هي العمل على قيام وحدات عنصرية ، قائمة بذاتها أو إيجاد قبيلة ذات بناء ونظام يقوم إلى حدٍ ما وفقاً لمقتضيات العدالة ، وأن الحكومة الصالحة هي التي تشجع الأعراف والعادات والمعتقدات القبيلة) وأستطردت المذكرة تقول (إن محاربة استخدام اللغة العربية مسألة ضرورية لتنفيذ أغراض الخطة العامة ، لأن العربية سيقل استخدامها تدريجياً ، لأنها ليست لغة المحكومين أو الحاكمين).[2]

ومما يجدر ذكره مذكرة مفتش غرب بحر الغزال ، التي يقول فيها أعمل على تأييد الإرساليات كيفما كان ذلك شاقاً وعسيراً ، إذ يجب جبرها

---

[1] الصراع في جبال النوبة ص ٩٩ – ١٠٠ مركز البحوث.

[2] الدكتور جعفر محمد علي: الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ١٩١٩ – ١٩٣٩ ص ١٤٨ – ترجمة هنرى رياض الطبعة الثانية ١٩٨٧م المطبوعات العربية للتأليف والترجمة.

على التعامل مع الحكومة ، ومن ثم التعامل مع السلطات المحليــة ، والعمــل على وقف اتباع العرق العربي ، وحظر استخدام العربية.[1]

لقد نجحت السياسة البريطانية والاستعمارية، في إيجاد أقليات دينية بهذا المعنى ، بل وزرعت في هذه الأقلية كل ما فيــه مــن معــاني الحقــد والكراهية للإسلام والمسلمين ، بل ولكل ما هو شمالى أو عربي.

وقد نجحت الكنيسة في تدويل مسألة الجنوب ، فبعثت دعاتها في كل أنحاء أوربا الغربية ، مندددين بسياسات الحاكم في السودان حيال الجنــوبيين، يقول دكتور البوني(ويرجع لها الفضل في مدِ الجنوبيين بالمبادئ والقيم التي استطاعوا بها تجاوز القبلية ، ومقاومة الشمال ، أي أنها أعطتهم الأيديولوجية العدائية في مواجهة سياسات الحكومة الرامية للأسلمة)[2]. وبرغم قصور تلك السياسات في الجوانب الإدارية ، لم يكن من السهل على الإنجليز على وجــه التحديد التخلي عن أقوام من الوثنين ، يبلغ عددهم ثلاثة ملايين ، وليس لديهم رابط الجنسية أو أواصر قربي مع العرب المسلمين ليعتقوا الإسلام ، كما جاء في خطاب مكتب الأجانب أنذاك.

وبالمقابل أصبحت أعداد الشماليين تتضاءل ، حتى بلغت نصف مــا كانت عليه قبل فرض تلك السياسة ، وتضاعفت المساعدات للإرساليات حتى تجاوزت الثلاثة أضعاف في تلك الفترة[3] .

فكانت هذه السياسة التي أتبعت بالجنوب حتى نهاية١٩٣٤م ،علــى حدِ تعبير مدير الاستوائية ، قد جعلت التلاحم السياسي مع الشمال غير متوقع

---

[1] مذكرة مفتش غرب بحر الغزال ٢١/١٢/١٩٣٣م دار الوثائق.

[2] د. البوني المرجع السابق ص ٣٣.

[3] دكتور جعفر محمد على بخيت المرجع السابق ص ١٥٤

من جهة نظر الجنوبيين[1]. وقد عمدت الكنيسة إلى تعميق الكراهية للإسلام ، وأعانتها على ذلك الحكومة ، التي عهدت بأمر التعليم كله للإرساليات ، لتوجهه نحو الغايات التي تريدها ، ودعمتها مادياً بأقصى ما يمكن أن تدعم، وقد استخدمت الإرساليات أقدر الوسائل لتعميق هذه الكراهية ، نذكر جانباً منها الكتب المدرسية ،التي حوت سباً للإسلام والمسلمين ، واتهاماً للنبيَ صلي الله عليه وسلم بالكذب ، وقطع الطريق ، وسفك الدماء ، وأن الإسلام دين احتقار واضطهاد لغير العرب والمسلمين ، ولم تكن أمثال تلك الكتب وقفاً على المدارس ، بل كانت المكتبات العامة في جوبا تزخر بالكتابات المناهضة للإسلام ، وكان هنالك تركيز واضح على أن المسلمين وراء تجارة الرق ، واستنزاف الجنوب بشرياً، وهو نفس الإدعاء الذي ترفعه بعض دول الغرب في هذا الزمان.

فكانت نتيجة تلك السياسات أن أضعفت الشعور الوطني بالسودان كدولة موحدة ، ونجحت في تخريج جيل حاقد على الإسلام والمسلمين ، وفشلت في إحرازتقدم حقيقي في التذويب القبلي الذي كان كل جهدها منصباً في ترتيبه ، كما هو المنشور الدوري ١٩٣٠/١/٢٥ الذي أوردناه سابقاً.

---

[1] المرجع السابق ص ١٥٥

المطلب الثاني

الأقليات الدينية والصراع السياسي والعسكري في الجنوب

وللحقيقة أن الإستعمار لم ينجح في قيام أقليات دينية فحسب ، ولكنه نجح في إدارة الصراع السياسي والعسكري بهذه الأقليات ، ونجح في صنع حالة من عدم الإستقرار الدستوري والسياسي والأمني، الذي ظل السودان يعاني منه وحتى اليوم ، ولإثبات ذلك نستعرض الحقب السياسية استعراضاً سريعاً، مبينين السمات العامة لكل حقبة ، وحالة عدم الاستقرار التي تسببت فيها الأقليات الدينية ،ابتداء من حكومة عبود لما شهدته من مواقف حاسمة تجاه الإرساليات والمبشرين في الجنوب ·

فبعد تولي عبود السلطة سعى إلى سودنة الكنائس ، وطرد الأجانب وحصر مهام الإرساليات في النواحي الروحية ، وإبعادها عن المدارس والتعليم عموماً·

بالطبع لم تخضع الكنيسة لهذا المسعى ، فكتب آباء الكاثوليك (إن القانون أضحى سلاحاً لكبح زمام المسيحية ، ولفرض الدين الإسلامي ، وأنه ليس هناك من أحد مهما علا شأنه ملكاً كان أو إمبراطوراً ، يمكـن إجبارنـا على أن نسير في طريق يخالف تعاليم أبينا الذي في السماوات والأرض ، أو يتجافى مع ضمائرنا[1])

وفي هذه الأثناء كانت الحرب قد أندلعت ، ولجأ كثير من الجنـوبيين إلى دول الجوار ، وأخذت الكنائس تدعم هذا الإتجاه من التمرد ، ثم كـان أن

---

[1] بشير محمد سعيد – إدارة السودان من الحكم الثنائي إلى انتفاضه رجب مطبعة التمدن الخرطوم ١٩٨٦ص ٨٠ عن د· البوني المرجع السابق·

طلبت الفاتيكان بدعوة من الكنائس لمناقشة مسالة الجنوب السوداني ، وحركت الإعلام الغربي ضد الحكومة السودانية ، وفي أبريل من العام ١٩٦٣ أصدرت مجلة تقريزا (NIGRIZA) عدداً خاصاً ، هاجمت فيه الحكومة السودانية ، ووصفتها بالدكتاتورية ، وأفردت للفريق عبود هجوماً خاصاً قالت فيه : (إننا نريد إنشاء أمة سودانية قومية موحدة ، ولكن انظر ماذا ترى ؟ لقد قذفت بالديمقراطية من النافذة ، السلم يحفظ بالشرطة السرية والجيش ، الجنوبيون غير مقنعين والشماليون يئنون من عسكرية ودكتاتورية ثقيلة ، ماذا تريد أن تفعل بنصف قطرك ، أتريد أن تجعله مستعمرة أرضاً مفتوحة دينياً؟. ألا تعلم أيها الجنرال أننا نعيش في النصف الثاني من القرن العشرين ، حين يناضل الإنسان من أجل الحرية والسلام .؟ [1]

وفي إيطاليا نشرت جريدة كاثوليكية ، أن البابا أصدر أوامر بمقاومة حكومة السودان ، التي ارتكبت خطئاً جسيماً في حق ثلاثة ملايين من الأفريقيين في جنوب السودان وفي حق الكنيسة .[2]

وقد تمدد نفوذ الكنسية إلى أكثر من الحديث والتصريحات ، إلى العمل العسكري ، مما اضطر حكومة عبود ، أن تطرد أكثر من أربعمائة مبشر ، وقد أكد هذا بيان وزير الداخلية آنذاك ، اللواء محمد أحمد عروة أمام المجلس المركزي بقوله : (إن الحكومة قامت بطرد القساوسة لأنهم ، عملوا على إخراج الجنوبيين ، وتشريدهم عبر الحدود ، إلى الدول المجاورة حيث معسكرات اللاجئين ، والتدريب بالداخل ، وأنهم حرضوا الطلاب على

---

[1] المرجع السابق .

[2] د. محمد عمر بشير مشكلة جنوب السودان وخلفية النزاع ص ١٧٦.

الإضراب عن الدراسة ، وأخذوا ينشرون الأكاذيب في الصحف الخارجية ، المؤيدة للنشاط الكنسي.[1]

وهكذا أصبح الصراع الديني وقضية الجنوب تتداولان إعلامياً ، كقضية موحدة ،فوجدت حكومة عبود نفسها في معركة ليس بمقدارها أن تخوضها ، فلم يعد الصراع صراع الكنيسة في الداخل ، ولا الفاتيكان وحدها ، بل أصبح ذلك هو حوار الحديث في العواصم الأوربية الكبرى ، وتداعت الأحوال السياسية الأخرى لتسهم جميعاً ،مع حظ وافر لحركة التمرد التي أنشأتها ودعمتها الكنسية ، في انهيار نظام عبود بقيام ثورة أكتوبر ، التي قال أحد منظريها في وصفة لأزمة الجنوب بأنها أزمة الديمقراطية في الشمال والجنوب ، وقد وصف الدكتور عبد الوهاب الأفندي عبارات الدكتور الترابي هذه بقوله (فقد كان ذلك الحديث بمثابة عبارة الصبي ، الذي نبه الجميع إلى حقيقة لم يكن يمكنهم إنكارها إلا بمغالطة النفس ، هي أن الفرعون كان عاريا تماماً) [2].

ووصف نفس هذه العبارات المؤرخ خضر محمد في مذكراته ، بأنها كانت نقطة تحول في موقف السياسيين والمثقفين في حكم عبود.

وهكذا كانت قضية الجنوب عبر العامل الديني ، بمثابة الفتيل الذي أشعل نار الثورة ضد عبود ، وساهمت في عدم الاستقرار السياسي بوجه لا يدعو للريبة أبداً.

الدستور الإسلامي والأقليات الدينية بعد أكتوبر:-

---

[1] البوني المرجع السابق

[2] دار الوثائق القومية مناقشات اللجنة القومية للدستور ١٩٦٧.

بعد زوال حكومة عبود وفي الفترة الديمقراطية ، وفي أعقاب مؤتمر الدائرة المستديرة ، طرحت الأحزاب الإسلامية فكرة الدستور الإسلامي ، وبرغم الشرح الذي قدمه الدكتور الترابي آنذاك ، من أن هذا هو الوضع الوحيد الذي يضمن حرية الأديان ، ولا يصادم عقيدة غير المسلم ، عارض كثير من النواب الجنوبيين المسيحيين المشروع ، واعتبر بعضهم أن خيار الإسلام يعني لبعض الناس تعريب المنطقة جنوب الصحراء ، وهذا استعمار جديد وأتهم أحد الأعضاء الجنوبيون الذي ينادون بالدستور الإسلامي ، بأنهم يريدون فصل الجنوب ، وكان عليهم أن يقولوا صراحة أن الجنوبيين عنصر غير مرغوب فيه داخل هذا المجتمع [1] ، وفي جلسة للجمعية التأسيسية سابقة ، كان العضو أميلو بوتيا قد اعتبر الدستور الإسلامي وسيلة للتذويب الثقافي ، وقال عضو آخر في نفس الجلسة أن هذا الدستور لن يمر ولن يجاز ولن يطبق على المسلمين ، أو الوافدين ، وأن الذين ينادون به يعلمون ذلك ولكنهم يريدون الدعاية فقط [2].

وهكذا شكل التيار المسيحي داخل الجمعية التأسيسية قوة معارضة عنيدة ، أسهمت بشكل أو آخر في إسقاط المشروع للدستور الإسلامي المقترح في فترة الديمقراطية الثانية · وقد قدموا عدداً من المواد طالبوا أن يتضمنها الدستور ، وأشهر هذه المواد التي تعبر عن المكنونات الثقافية لهذه الأقلية في الجمعية ، المادة التي أحتوت الآتي (أن السودان جمهورية اشتراكية ديمقراطية برلمانية علمانية متحدة [3])

---

[1] الجمعية التأسيسية جلسة ١٢٦ ٢٤ نوفمبر ·

[2] دار الوثائق القومية الجمعية التأسيسة جلسة ١٢٣ مسائية ١٢/٦٨م؟

[3] د· عبد اللطيف البوني المرجع السابق ص ٤٧·

لقد جمعت هذه المادة الإشتراكية والديمقراطية والبرلمانية والعلمانية ، كل هذه الألفاظ التي قد أحتوت على كل التناقضات ، ولكنها استبعدت الدين بعيداً باحتوائها لكلمة (علمانية)·

وهكذا استمر الصراع داخل الجمعية حتى حلت في ١٩٦٨م وأعقب ذلك ثورة مايو ١٩٦٩م؟

فترة مايو:-

بقيام ثورة مايو ١٩٦٩م ابتدأت مرحلة جديدة في الحرب ، فقد بدأت الجهات الكنسية صاحبة المصلحة في استمرار الحرب ، أن تستعين بخبرة المرتزق الأوربي الشهير رودلف إشتاينر ، وذهب الأخير إلى روما حيث قابل عدداً من المبشرين الكاثوليك ، الذين أبعدوا من السودان قبل ست سنوات ، فنصحوه بالذهاب لمقابلة الأب كايفن ، الذي كان مشرفاً على جمعية متخصصة في دعم حركات التمرد الأفريقية ذات الطبيعة الكاثوليكية، وبكافة الترتيبات المطلوبة ، نهج اشتاينر في توحيد فصائل الأنانيا توحيدا نسبياً تحت قيادة جوزيف لاقو ، وقد تم ذلك بعقد مؤتمر عام لجميع فصائل الأنانيا في كمبالا ، تحت رعاية الجنرال عيدي أمين ، رئيس يوغندا فيما بعد·[1]

ولما ظهر التيار الكاثولكي يتزايد في الجنوب ، اضطر رئيس يوغندا البروستانتي إلى القبض على اشتاينر ، وتسليمه إلى حكومة السودان· ومن ثم توالت زيارات مجلس الكنائس العالمي لحل الأزمة ، ومن ثم توسطه بين التمرد والحكومة ، فلعب دوراً مقدراً في إتفاقية أديس أبابا ، مما يؤكد البعد

---

[1] سراج الدين عبد الغفار تجربة الدفاع الشعبي في السودان ، مركز البحوث والدرسات الأفريقية في السودان جامعة أفريقيا ص ٦٧·

الديني العميق للقضية ، وأثره البين في إشعال فتيل الحرب ، ودوره في إخمادها أيضاً·

المراسيم الدستورية المؤقتة ١٩٨٣م والأقليات:-

في سبتمبر ١٩٨٣م أصدر الرئيس الأسبق جعفر نميري المراسيم المؤقتة ، التي تحتوي جانباً من القوانين الإسلامية ، خاصة القانون الجنائي ، وليس صحيحاً ما أوردته أجهزة الإعلام في تلك الفترة ، من إجازة هذه الأوامر بالإجماع ، فالواقع أن ثلاثين عضواً بالمجلس (جملة الأعضاء الجنوبيين) قد انتظموا في الأماكن المخصصة لهم كأعضاء في المجلس ، ومن ثم ابتدأت إجراءات الجلسة ، فانسحب تسعة وعشرون عضواً منهم ، مسجلين موقف عدم المشاركة في تلك الجلسة ، التي في عرف الأعضاء الشماليين عموماً أنها جلسة تاريخية·[1]

وكان قبل إعلان هذه المراسيم أن أندلعت الحرب من جديد ، وقد زاد إعلان هذه المراسيم من أوارها ، وزاد نشاط الكنيسة في معاداتها للإسلام· ويصف الدكتور عبد الوهاب الأفندي هذا التلازم ، بأنه علاقة تنافرية ترتبط باتجاه الإسلام في الشمال ، والوعي السياسي في الجنوب ، بينما ظل الشمال ينمو ثقافياً باتجاه مزيد من تأكيد الهوية العربية والإسلامية ، فإن منظمات التبشير المسيحي الأوربية والأمريكية احتكرت صناعة وتوجيه الثقافة في الجنوب ، وحرصت عليه ، ففي يونيو ١٩٨٤م (أي بأقل من عام من إعلان قوانين الشريعة الإسلامية) ، أقيمت الصلاة في كنيسة كتور بجوبا ، واشتركت فيها كل الفئات الكنسية في جوبا ، تحت شعار السلام والغذاء ،

---

[1] المحبوب عبد السلام ، فصول في حريق الجنوب بيت المعرفة للإنتاج الثقافي الطبعة الأولى ١٩٨٩م ص ٨٥م

بينما كان مغزى تلك الصلاة سياسياً ، إذ صاحبها وضع ملصقات وشـعارات تنادي برفض الإسلام والتعريب في الجنوب · أما سياسيو الجنوب في الشمال فقد قالوا لنميري (إن الجنوبيين يرفضون أي دستور لا يعترف بالفوارق التاريخية والحضارية ، بين الشمال والجنوب)·

أما أعضاء مجلس الشعب من الجنوبيين ، فمنهم من قال أنه يفضل أن يكون لاجئاً سياسياً للأمم المتحدة ، من أن يوصف أنه من الأقلية ، وذكر العضو أميرو مازينو أنهم بوصفهم مسيحيين يرفضون الإمبريالية الإسلامية·[1]

واستمر هذا الضغط على السياسيين ، حتى اضطر الرئيس الأسبق الذي يقيم منذ عام ١٩٨٥م بالقاهرة جعفر النميري ، أن يعلن قبل أكثر من عامين إلغاءه لقراره السابق ، الذي أمر بموجبه تطبيق قوانين الشريعة الإسلامية التي في نظره زادت من تعميق الحرب وتعقيد الساحة السياسية .[2]

فقرار الرئيس الأسبق برغم أنه ليس ذو أثر سياسي على المستوى الداخلي ، لأنه ليس هو الحاكم الفعلي للبلاد الآن ، ولكنه يشكل صورة من صور أثر الإعلام المضاد ، ويشكل إرتداداً عن المشروع الذي بدأه ، ويعكس ذلك لنا صورة الضغوطات السياسية التي أمليت عليه من قبل الأقليات الرافضة للمشروعات الإسلامية ، سواءاً كانت هذه الأقليات المسيحية التي يسندها الغرب، أو من بعض المسلمين الذين يعتنقون تيارات تضعهم في طرفي نقيض مع المشروع الإسلامي·

---

[1] المحبوب عبد السلام ، فصول في حريق الجنوب بيت المعرفة للإنتاج الثقافي الطبعة الأولى ١٩٨٩م ص ٨٥م

[2] د· عبد الوهاب الأفندي المرجع السابق ص ٧١-٧٢·

و برغم ضعف حجة الرئيس الأسبق التي دعته إلى ذلـك ، إلا أن ما ذكره يصبح هو الحقيقة ، والخلاصة التي نبحث عنها في هذا المبحث ،عن الأقليات الدينية تسببت بشكل أو بآخر في ، أزمة الإستقرار السياسي عموماً ، ومشكلة الجنوب على وجه الخصوص ، وستظل هذه العبـارة التـي قرنهـا بالأسف ، حقيقة واقعة لابد من النظر إليها بإمعان٠

الديمقراطية الثالثة والأقليات الدينية:-

لم يتوقف القتال بعد زوال حكومة مايو ، بل أن الحـرب تمـددت إلى الشمال بشكل ملحوظ ، مع تصاعد قوى لنداءات التمرد بإلغـاء قـوانين الشريعة الإسلامية ، وأصبحت هذه هي الحجة التي يتمسـك بهـا التمـرد ، كسبب رئيسي لاستمرار الحرب٠

وإمتداد لهذا التسبيب ذو الطابع الديني السـافر ، سـافر وفـد مـن الأساقفة إلى إديس أبابا ١٩٨٥م (أي بعد الإنتفاضة مباشرة)، وكان من أهم ما اتفقوا عليه مع حركة التمرد ، هو إلغاء القوانين الإسلامية ٠ وكـذلك اتفـق التجمعيون ، وكذا نص اتفاق كوكادام ، فأصبح المحور الـذي تـدور حولـه الحرب هو إلغاء قوانين الشريعة الإسلامية ، وأصبح عنصر المساومة للسلام هو إلغاء هذه القوانين أيضاً٠

فكان اتفاق ١٩٨٨/١١/١٦م بين الحـزب الـديمقراطي ، محمـد عثمان الميرغني وزعيم حركة التمرد جون قرنق ، ينص علي تجميد قـوانين الشريعة الإسلامية في السودان ، مقابل السلام بمثابة القشة التي قصمت ظهر البعير، فقد اتفق الجانبان على تجميد الحـدود وكافـة المـواد ذات الصـلة المتضمنة في قوانين (سبتمبر) ١٩٨٣م ، وألا تصدر أي قوانين تحتوي على

مثل تلك المواد[1] وقد صوتت الأحزاب المتواجدة بالجمعية آنذاك على تجميد قوانين الشريعة ، مع اعتراض وانسحاب جزء من الأحزاب الإسلامية بالجمعية التأسيسية ·

وهكذا أثرت الاقليات تأثيرا بالغاً في توجيهات الدولة ، بأكملها وكان ذلك كله أثر من آثار الضغط الخارجي ، الذي لا يريد للإسلام أن يتحكم في الحياة السودانية ، فاستثمر الغرب وجود هذه الأقلية لخلق هذا الواقع المرير·

ويعلق الدكتور وهبة الزحيلي على اتفاقية (ميرغني/ قرنق) بقوله (ومصدر جميع هذه الاتجاهات المشبوهة شئ واحد ، هو التعصب ضد الإسلام ومقاومة الاتجاه الإسلامي[2])·

---

[1] نقلا عن صحيفة الاتحاد الأماراتية ١٧/١١/١٩٨٨م·

[2] د· وهبة الزحيل المرجع السابق ص ٧٠٦(المتدارك)·

المطلب الثالث

ثورة الإنقاذ والأقليات الدينية

أما قيام ثورة الإنقاذ فقد بدأت المعركة الإعلامية ضدها مبكــرة ، وقبل تستقر الحكومة على كرسي الحكم ، بأن بادرت منظمات حقوق الإنسان ووزعت تقارير بعد أشهر قليلةٍ من وصول حكومة الإنقاذ للسلطة ، فصــلت فيها اتهاماً بانتهاك حقوق الإنسان ، في الحرب في الجنوب تعود لسنوات قبل الثورة ، واستخلصت من ذلك إدانة الحكومة ، وبعض التقارير زادت فاتهمت الشعب السوداني بأكمله في تجارة الرقيق [1]، ولن ننكــر أن هنـــاك بعــض الجوانب ساهمت فيها حكومة الإنقاذ نفسها في تعميق البعد الديني لهذه القضية ، ولم تخلو الحوارات الكثيرة التي أدارتها الحكومة مع حركـــة التمـــرد مـــن الجانب الديني ، ومما لا يحتاج إلى استشهاد ، الصوت العالي الـــذي ترفعـــه الحكومة بالشعارات الهتافية بالإسلام ، والمنهاضة لكل ما هو غير إسلامي ٠ وكان أكبر إعلام لتبيين اتجاهات الثورة ، هو الهتافات التـــي ظلـــت تطلقهـــا قوات الدفاع الشعبي ، التي في الحقيقة أصـــبغت القتـــال ضـــد المتمـــردين بالصبغة الإسلامية (الجهاد في سبيل الله) ، وتضمنت أدبيات هذه القوة شـــبه العسكرية كثير من الشعر والنثر الذي ينادي بالرجوع إلـــى جـــذور الأمـــة الإسلامية عبر البندقية ، بقتال المتمردين بل بقتال روسيا وأمريكا ومن أمثال ذلك التغني بقصيدة يوسف القرضاوي٠

(أنا عائد أنا عائد والحق يشهد لي ونعم الشاهد)

(ومعي القذيفة والكتاب الخالد؛ ويقودني الإيمان نعم القائد)

---

[1] د٠ عبد الوهابالأفندي المرجع السابق ص ١٣٠

أو التحريف الذي أحدث على قصيدة عبد الله بن رواحة والتي احتشدت فيها كثير من المفردات الداعية إلى الجهاد ، وقتال وسحق الكفر (أمريكا روسيا قد دنى عذابها : على إن لاقيتها ضرابها) فكانت مثل هذه الأدبيات ، فيها كثيرمن الإستفزاز لغير المسلمين ، و بخاصة المسيحيين ، فساهمت المؤسسة الكنسية بقدر غير قليل لمناهضة حكومة الإنقاذ ، ودعم التمرد بالرجال والمال ، وبتحريض دول الغرب بكتابة التقارير غير الصحيحة عن حقوق الإنسان ، وتدبيجها ، فكانت النتيجة الهجمة الإعلامية التي يعاني منها نظام الإنقاذ الآن ، ولذلك رأينا أن نبحث عن بعض نماذج النشاط الكنسي الذي ساهم في عدم الإستقرار في عهد الأنقاذ.

نشاط الأقليات في عهد الإنقاذ: (النشاط الكنسي):-

الحديث عن النشاط السياسي الكنسي والعسكري وإسهامه في عدم الاستقرار في عهد الإنقاذ ، ليس من السهل أن يحتويه هذا البحث من كثافته ،ولكننا سنستعرض بعض النماذج لكنيسة، واحدة هي الكنيسة الكاثوليكية ، ومن المعلومات المتاحة لكل الموطنين تقريباً ، الذين يهتمون بشئون السياسة في البلاد ، وتخصيصنا للكنيسة الكاثوليكية مرجعه وسببه ، الدعم المالي الضخم الذي تتلقاه من أنحاء العالم ، وارتباطها المباشر بالفاتيكان ، كما أن للكنيسة الكاثوليكية مواقف واضحة في السعي لفصل الشمال عن الجنوب ، فلن ننسى التظاهر السياسية التي أحدثتها ، بعد أن طرد الفريق عبود (الرئيس الأسبق) المبشرين الأجانب .

بالمقابل فإن الكنائس الأخرى الوطنية الأسقفية وغيرها ، والكنائس الرعوية الأقباط وغيرهم ، اهتمت بالجانب الديني والطائفي ،وابتعدت إلى حدٍ كبير عن النشاط السياسي ، بل وأسهمت في حكومة الإنقاذ ببعض البارزين

من رجالها ، من أمثال الأسقف قبريال روريج ، والأب فيلوثاوث فرج عن الكنيستين على التوالي.

لكل ما سبق ومما سيرد ذكره ، اعتبرنا الكنسية الكاثوليكية هي النموذج للأقليات الدينية الذتي أسهمت في عدم الاستقرار في السودان ، وسنتناول نماذج من أنشطتها على النحو التالي:

أولاً: أن اثنان من مطارنة الكنيسة الكبار يعملون الآن مع المتمردين ، وهم المطران مكرم ماكس مطران مطرانية الأبيض ، والمطران بريدي تعبان مطران مطرانية توريت ، وهما الآن يقيمان بالفاتيكان وبين حركة التمرد في جنوب السودان ، ولم تتبرأ الكنيسة منهما بعد ، بل وترفض أن تتبرأ منهما مما يعنى موافقتها لكل مايقومان به.

ثانياً: أنشأت الكنيسة مجلس كنائس السودان الجديد التابع لحركة التمرد ، برئاسة المطران بريدي تعبان ، حتى تستطيع أن تساعد التمرد في أعماله العسكرية.

ثالثاً: أصدرت عدد من الكتيبات والمنشورات التي اتهمت فيها الحكومة بأنها انتهكت حقوق الإنسان ، ولأنها تسعى إلى فرض نظام إسلامي على كل المواطنين دون احترام لحقوق المسيحيين.

خامساً: الكنيسة الكاثوليكية تعتمد في تبشيرها على الأجانب ، وكلما حاولت الحكومة إبعاد أي منهم تثير الكنسية الإشكالات والعوائق معها ، ومع الفاتيكان مباشرة .

سادساً: اختتمت الكنيسة العام الماضي في يونيو ١٩٩٨ سيرتها ، بالتفجيرات التي شهدتها الخرطوم حول الأعمدة الرئيسة للكهرباء ومواقع أخرى ، وقد انجلى الأمر باتهام بعض مطارنة الكنيسة من أمثال (هيلاري

بوما) ، وآخرين ، يتبعون لها والذين أفرجت عنهم الحكومة بالعفو عنهم كبادرة للنوايا الحسنة ·

وللكنيسة سوابق كثيرة تصب في هذا الإتجاه العدواني ، وأكتفي بهذا القدر من النماذج· وإزاء هذه التصرفات صبت الأجهزة الإعلامية الغربية جام غضبه على السودان ، ونشطت المنظمات الكنسية في ذلك ، فنشط مطران الكنيسة المتمرد مكرم ماكس، ببث الأكاذيب عبر شبكة الإنترنت ، بعد أن استنفذ استخدام الوسائط الأخرى بقوله·

the catholic church in Sudan fighting the practice of slavery by bying children away from their captors, .. They are now live and work only in southern regims of Sudan witch are controlled by rebel's forces .[1]

فتصاعدت الحملات العالمية على مثل هذه المعلومات المغلوطة ، للضغط والتأثير على النظام القائم في البلاد ، للإستجابة لما يطلبه الغرب بالتخلي عن إعلان تطبيق الشريعة الإسلامية ، كما حدث في عهد الديمقراطية الثالثة ، أو بالمقابل إيجاد مبرر قوى لاستمرار الحرب ، وضرب السودان إذا دعا الأمر ، وتحريض عدد مقدر من السودانيين بهذا الإدعاء الباطل ، بأن العرب والشماليين يتاجرون في الرقيق، ولكن كثير من الدول الغربية لم تستجب لهذا الإدعاء ، مما اضطر مكرم ماكس نفسه أن يصف علاقة الغرب بالسودان ،(**the west worship the golden calf**).

---

[1] Slavery wide spread Sudan bichop charges continuum ual ; htt www donini orgiopen book sup.

)شارحاً ذلك بأن السودان أصبح دولة بترولية والغرب يخشى من ضياع فرصته.[1]

ومن أولئك الغربيين الذين اقتنعوا بأكذوبة الإدعاء ، البريطاني اللورد ديفيد هويل ، الذي شكك عدة مرات على شبكات الإنترنت في مصداقية مثل هذا الإدعاء.

(IN THIS OPEN LETTER MR HOILES DOUGTEIN THE ACCURACY OF THE EVIDENCE SUPPLIED BY BARONESS COX AND CHWISSTION SOLDIARITY INTERNATIONAL FOR EXISTENCE OF SLAVERY IN SUDAN.[2]

ولما انسلخت مجموعة هارون كافي عن جون قرنق ، قام المطران مكرم ماكس بالصلاة أمام حشد كنسي كبير ، يدعو الله فيه أن يعذب المجموعة التي قد انسلخت عن قرنق ، وهي مجموعة اللجنة المركزية قطاع جبال النوبة ، بدعوى أن لا أحد قد كلفهم بالخروج عن طاعة قرنق ، والتحدث عن مشكلة جبال النوبة مع حكومة السودان.

حتى هؤلاء النوبة الذين تتسع فيهم رقعة الإسلام عن المسيحية ، والذين يقودهم هذا الرجل المسلم ، أصبغت الكنيسة عليهم بالصبغة الكنسية والدينية ، وتحسرت الكنيسة عليهم على لسان مطرانها.[3]

---

[1] المرجع السابق.

[2] AREX AHANGE UF CORRES PONDENCE BETWEEN THE SUDAN FOUNDATION AND CARALINE BARONESS COX VEGARDING REVID HOILES APRID ١٩٩١ SUDARE FOUHAATINS AN IN DEPED ENT BODY. HTT/WWW UDO- DEMEM CO. UK/DEB HTM.

[3] محمد هارون كافي نزاع السودان فبراير١٩٩٩م، مطبعة أرو الخرطوم ص ٣٥.

ومن الواضح أن القضية تتعلق في جانب كبيـر منهـا بالأقليـات الدينية ، بالداخل وحالة من التعاطف معهم ، ويمكن تلخيص ذلك بأنها حالـة من الصراع الفكري والديني من أجل البقاء. ،

وسواءً كانت أسباب الصراع أو المواجهة التي اتبعتها الكنيسة حقيقية أم توهمية ، فقد أسهمت بقدر وافر من عدم الاستقرار، وعلـى الحكومـة أن تنظر في حقيقة الأسباب ، وتبحث لها عن حلول لها ، بقدر من التفهم ليكون مبدأ المواطنة الذي عرفه الإسلام منذ أمد بعيد ، هو السـائد فـي المجتمـع السوداني بأكمله.

المبحث الثاني

النظام الإداري في السودان وإدارة الأقليات

دراسة هذا المبحث القصد منه إبانة الوضع الإداري للأقليات في السودان ، ومدى الحرية والكينونة الذاتية التي تتمتع بها ، ومن خلال ما سنستعرضه نبحث عن النظام الإداري الأمثل للأقليات ، ومن غير شك أن النظام الذي يفرد مساحة غير قليلة من الحرية والإعتراف بالخصائص الثقافية الذاتية لها، ويعطي أكبر قدر من حقوق المواطنة ، سيكون هو النظام الأمثل للأقليات ، وكلما اتسعت هذه المساحة ، وجدت الأقليات نفسها جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الكبير ، وكلما ضاقت هذه المساحة انفعلت هذه الأقليات بذاتيتها ، وظهرت إلى السطح كأحد معوقات التعايش السلمي بين المواطنين.

المطلب الأول

النظام الإداري في السودان ١٩٠١ – ١٩٦٩م

صدر في سنة ١٩١٦م قانون يخول للحاكم العام ، سلطة تأسيس مجالس بلدية في مدن مختارة، وقد كان التصور أن تكون للمجالس سلطات واسعة متحضرة ، ولم يؤخذ في الإعتبار الأوضاع المتدنية في تلك المدن آنذاك ، وللحقيقة كان ما حدث مجرد تقليد واستيراد لنظام لا يناسب بيئتة ، فألغى في عام ١٩٢٦م.

وفي فترة الحكم الغير مباشر للحكم الثنائي ، كان دستورها أيضاً ينص على اللامركزية كما أورده اللورد متر(نظرا لمساحة السودان الشاسعة ، وللإختلاف الكبير في طبيعة سكانه ، فإن إدارة مناطقه المختلفة يجب أن تترك بقدر المستطاع في أيدي سلطات أهلية، متى كان ذلك ميسوراً تحت إشراف البريطانيين ، كما يجب أن نتبع سياسة اللامركزية ، واستخدام الوطنيين في أداء الأعمال البسيطة ، التي تحتاج البلاد إليها في درجة تطورها الحالية ، إذا تسنى ذلك لأن تنفيذ مثل هذه السياسات سيؤدي إلى حكم البلاد بكفاءة مع قلة التكاليف)[١].

وقد صدرت وفقاً لذلك عدة قوانين تصب في مصلحة الأقليات في إطارها القبلي المحلي ، وإثر ذلك فقد صدرت عدة قوانين لإرساء هذا المبدأ الدستوري ، فكان قانون سلطات المشايخ الرحل وقانون سلطات المشايخ ١٩٢٧م ، وقانون سلطات المشايخ ١٩٢٨م ، ومن ثم قانون محاكم الرؤساء عام ١٩٣٠م ، وفي الواقع هذا القانون الأخير ألغى كل القوانين السابقة ،

---

[١] على حسن عبد الله الحكم والإدارة في السودان/ الطبعة الأولى ١٩٨٦م، دار المستقبل العربي ص ٩.

وأضفى سلطات قضائية على الرؤساء ، وهي لا تعطي للأفراد إنما تعطي للمحكمة التي يعين رئيس القبيلة رئيساً لها ، وللحقيقة إن هذه السلطات القضائية بالرغم من التغييرات التي طرأت على الإدارة في السودان ، إلا أنها لا زالت تمارس في أجزاء مختلفة من السودان·

وإزاء هذا الوضع تصبح الأقليات عموماً أقل خضوعاً للسلطات المركزية المباشرة ، وأصبحت لها تشريعاتها وقوانينها على الواقع المحلي، ولكن قد تبدو هذه السلطات في بعض الأحيان ، كصورة أخرى للسلطة المركزية و ذلك لظهور أقليات في المواقع التي تطغى فيها قبيلة معينة ، على قبيلة صغيرة ، وحينها فإن المحكمة التي تنظر القضية هي محكمة رئيس القبيلة الكبيرة ، ومن مثال ذلك التواجد القليل لبعض قبائل الداجو والنوبة ، في مناطق المسيرية أو الحمر بكردفان ، كما أن هناك بعض القبائل التي توالي السلطة المركزية ، وتمارس سلطاتها بطغيان نيابة عن السلطة المركزية، مما سيبرز الأقليات التي تقع في إطار سلطانها ·

وفي عام ١٩٤٣م صدر قانون إدارة المديريات ، وكان الطابع المميز له أنه قانون استشاري ، فقد وضع كل السلطات في يد مديري المديريات ، وقد اقتصر تطبيقه على الولايات الشمالية فقط·

وفي عام ١٩٥١م صدر قانون الحكومة المحلية ، الذي قسم السودان بموجبه إلى ٨٤ منطقة محلية ، وروعى في هذا التقسيم أن تكون المنطقة متماسكة لخلق روح الولاء المحلي ، كما روعى أن لا يكون حجم المنطقة كبير بالدرجة التي يصعب معها إدارتها ، ولا صغير تعجز مواردها عن تكاليف الخدمات التي يقوم بها المجلس·

المطلب الثاني

النظام الإداري في السودان ١٩٦٩ – ١٩٨٥م

وقد أعطيت هذه الحكومات سلطات واسعة ، وهي سلطات اختيارية ، أي أن للمجلس المحلي الحق في أن يمارسها أولا يمارسها ، ولكن هذه السلطات كانت أكبر من إمكانات المجالس الصغيرة[١]، ثم صدر قانون ١٩٧١م ليعالج هذه الأخطاء ، وذلك بإقامته تدرجا هرمياً للمجالس ، مجلس شعبي تنفيذي على نطاق المديرية – مجالس المناطق – مجالس المدن والأرياف – مجالس الأحياء والقرى والفرقان ومجالس أسواق وصناعات[٢].

فالمجالس القاعدية تعطي صلاحيات الخدمة ، التي يمكن أن تدار على نطاق القرية والحي ، أي الخدمات التي لا تتطلب مساحة ولا عددا كبيراً من السكان كخدمات التعليم الابتدائي ونقاط الغيار ، والواقع أن قانون ١٩٧١م جاء ليعالج الغرض من إنشاء حكم محلي وتعارض الإمكانات الحالة آنذاك في الوفاء بمبدأ المشاركة الشعبية ، فمن جهة فالحي هو أنسب مستوى للمشاركة المحلية ، ويمكن للجميع أن يشتركوا في الإدارة ، ويمكن للجميع تلقي الخدمات أيضاً ، وأحياناً تكون الأحياء ذات لونية ثقافية متحدة فتتمكن من ممارسة شعائرها وطقوسها بالكيفية التي تعتقدها ،من غير ما تدخل في شئونها من الآخرين.

فهم بذلك أكثر التصاقاً بالمجلس لتحقيق أهدافهم العليا، ولكن بالمقابل تواجههم الإشكالية الرئيسية ذات الوتيرة الطردية ، وهي إشكالية الإمكانات ، فكلما ضاقت مساحة المجلس ضاقت أسباب الإمكانات ، وكلما

---

[١] الدكتور مختار الأصم – التجربة السودانية في اللامركزية – سودان بوكشوب ١٩٨٣م ص ٤١.

[٢] المرجع السابق ص ٤٢.

اتسعت المجالس اتسعت أسباب الإمكانات ، وتعددت الموارد والمصادر المالية. وبذلك كان قانون ١٩٧١م يبحث عن حل لهذه المعضلة ، حتى لا تصبح السلطات الممنوحة للمجالس ، سلطات على ورق يصعب استعمالها ، بسبب شح الإمكانات في المجالس الفقيرة.

ولم يدم الحال على ما هو عليه لأكثر من عام ، فبزيارة الإمبراطور هيلاسلاسي السودان بدأت مرحلة جديدة في التفكير لمعالجة إدارة البلاد ، بشكل يوقف نزيف الدم في الجنوب ، فبدأت مسيرة الحوار والمباحثة في الفترة من ١٥ – ٢٧/ فبراير ١٩٧٢م بأديس أبابا ، وبرعاية الإمبراطور نفسه ، وتمخضت المباحثات بما عرف باتفاقية أديس أبابا ، وكانت نصوص الاتفاقية تحوي في داخلها كثير من المبادئ اللامركزية ، بمقابل وقف إطلاق النار ، فكان إقرار الحكم الإقليمي ، واستيعاب الأنانيا في الجيش الحكومي.

وللحقيقة فإن المباحثات لم تتضمن الحديث عن هوية البلاد الحضارية ، ولم تشكل مشكلة الدين عائقاً في المفاوضات ، ولا يعني ذلك أن قضية الدين كانت مستبعدة تماماً إذا أدركنا أن الاتفاقية رعتها الكنائس مبدءاً ، فالقوة التي مهدت للإتفاقية كانت ذات صبغة مسيحية تماماً ، مثل مجلس الكنائس العالمي، ومؤتمر الكنائس الأفريقية ، والكنيسة الانجلكانية ، والكنيسة الكاثوليكية والفاتيكان . وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين أن هذه الجهات أقنعت الحكومة بضرورة إعطاء ضمانات كافية بعدم نشر الثقافة العربية والإسلامية في الجنوب.[1]

---

[1] د. البوني المرجع السابق ص ٥٧.

وفوق كل هذا أن الحكومة في الخرطوم كانت سياستها تقوم على ابعاد الدين عن السياسة ، أي أنها كانت دولة ذات صبغة علمانية.

ولأن النميري نفسه كان يدرك عمق القضية ، وإرضاءًا للكنائس التي ساهمت بقسط غير قليل في نجاح الاتفاقية ، فقد شارك في قداس السلام الذي أقيم باحدى الكاتدرائيات في الجنوب ، وحضر زفاف أحد القادة السياسيين الجنوبيين وقد كان لذلك أثره العميق.[1]

وبالرغم من حالة الاستقرار التي صاحبت تنفيذ الاتفاقية ، وحالة الرضا النسبي الذي سادت الجنوب ، بمحاولة اقتسام السلطة والثروة ، إلا أن ذلك كان أحياناً على حساب الدستور الدائم للبلاد ، الذي اضطرت رئاسة الجمهورية إلى أن تخرقه ولعدة مرات ، ويبدو أن ذلك مما كانت تعانيه الرئاسة من إشكاليات وضغوط ، وما يصاحب ذلك من استرضاءات وإستجدادات قد أعمت البصائر ، واستحوذت على العقول ، وذلك بترجيحها مصالح الأفراد والفئات ، على مصالح البلاد العليا.

فبرغم من أن شئون الدفاع الوطني والأمن القومي مستثناة من نطاق صلاحية الأجهزة الإقليمية ، فإن قانون الحكم الذاتي الإقليمي للجنوب قد تضمن المادة (٢٦) ، التي تشير إلى أن يشكل مواطنو الجنوب نسبة من مجموع القوات المسلحة ، وذلك بأعداد تناسب الحجم السكاني للإقليم ، وهذا مبدأ غير مسلم به ، إذ أنه يعني أن يكون لهم ما يقارب من ثلث القوات المسلحة ، وكما ذكرت سابقاً، إنما كان ذلك من آثار الضغط الكنسي والعسكري والسياسي الذي كانت تعانيه رئاسة الجمهورية في تلك الحقبة،

---

[1] د. منصور خالد، السودان والنفق المظلم قصة الفساد والاستبداد – مطبعة انربنت مالطا ١٩٨٥م ص ٨٤.

فكان ذلك خرقاً للدستور ، أما الخرق الآخر للدستور فكان للمـادة (٨) منـه وفيه انتهاك لنصوص الحكم الذاتي الإقليمي للمديريات الجنوبية ، حيث أنه لم يجر الإستفتاء المنصوص عليه ، فقد كانت نصوص قـانون الحكـم الـذاتي الإقليمي لعام ١٩٧٢م ينص على أن تكـون المـديريات الجنوبيـة ، وهـي الاستوائية وبحر الغزال وأعالي النيل بحدودها كما كانت عليه في الأول مـن يناير ١٩٥٦م ، ولكنها أصبحت بعد تقسيمها عقـب صـدور قـانون تقسـيم المديريات عام ١٩٧٦م كما يلي:

١٠ شرق الاستوائية، ٢٠ غرب الاسـتوائية، ٣٠ بحـر الغـزال، ٤٠ البحيرات، ٥٠ أعالي النيل، ٦٠ جونقلي، أجريت هذه التعديلات برغم أن المادة (٣٤) من قانون الحكم المحلي كانت تنص (لا يجـوز تعـديل القـانون إلا بأغلبية ثلاثة أرباع مجلس الشعب وموافقة ثلثي مواطني إقليم جنوب السودان في استفتاء عام يجئ في ذلك الإقليم)٠

فالنميري لم ينتبه إلى نصوص اتفاقية أديس أبابا التي تحرمه مـن تقسيم الجنوب ، وإنما انتبه لشخصيات جنوبية من القبائل الاستوائية ، وقعـت معه الاتفاقية، لقد تعامل النميري مع شخص جوزيف لاقو وأهمل النصـوص حتى قيل أنه قال : (إن اتفاقية أديس أبابا هي أنا ولاقو ونحن نريدها هكذا)[1]٠

ولكن تقسيم الجنوب بذلك الوجه جلب الريح العاصفة ، والصـواعق وانهالت الأمطار الغزيرة من عام ١٩٨٣م وحتى ١٩٩٩م وما زالت ، وتبين فيما بعد أن النص المقدس ، ليس هو اتفاقية عفى عليها الزمن ، وإنمـا هـو

---

[1] د٠ منصور خالد مرجع سابق ص ٣٧٥ – ٣٨٠٠

مصالح الغرب وعملاء الغرب في دول الجوار السوداني ، الذين قادوا العمليات الحربية ضد السودان باسم الأمطار الغزيرة فيما بعد.

إن مجلس الكنائس العالمي ، وهو منظمة أمريكية غربية ، تدار بأجهزة استخبارية ، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، قد وصل إلى نتيجة ، مفادها أن تقسيم جنوب السودان مؤامرة قام بها نميري ، بتأثير من مناخ المصالحة مع الأحزاب العربية الإسلامية في السودان ، ومثل هذه النتيجة توصل إليها أبيل ألير في كتابه(جنوب السودان التمادي في نقص المواثيق والعهود)[1].

للإنصاف أن النزعة القبلية كانت وراء قرار النميري (الرئيس الأسبق) ، الذي تسبب في نسف الاستقرار الذي أرسته الاتفاقية ، فكان لشكوى القبائل الصغيرة من أسلوب المجلس التنفيذي العالي في معالجة الأمور والتمييز القبلي للسلطة ، كبير الأثر في إعادة تقسيم الجنوب. فالمجلس كانت تسيطر عليه مجموعة قبلية واحدة ، مما حدا بالرئيس إلى إنشاء مديرية جديدة بإقليم بحر الغزال إرضاء لقبائل الفراتيت التي زعمت أنها لا تطيق التعايش تحت سيطرة القبائل الكبرى.

كان هذا ما دعى جوزيف لاقو ليقول الآن (انقضت إثنى عشرة سنة على اتفاقية أديس أبابا ، زاد الوضع تفاقماً ، ولم تتطور الأمور إلى الأفضل ، لأن قبيلة الدينكا ورثت دور الشمالي السلطوي واستأثرت بالحكم) ، فالمطالبة بالتقييم نادى به الإستوائيون الذين عانوا من تسلط الدينكا.[2]

---

[1] محمد طه محمد أحمد — أخبار اليوم العدد رقم ٩ / نوفمبر ١٩٩٧م.

[2] علي حسن عبد الله المرجع السابق ص ٧٠.

ويجب ألا ننسى أن مستشاري نميري ، تقدموا له بالنص بأن المادة (٦) التي تدعو إلى اللامركزية تتعارض مع وجود مجلس مركزي بكل مقوماته في رئاسة الإقليم ، فهو مجلس وزراء أعطى اسم مجلس تنفيذي عالي تجاوزاً، والواقع أن فكرة المجلس التنفيذي العالي بكل سلطاته التنفيذية والتشريعية لم ينجز في الجنوب إلا مزيداً من الصراع والدمار ، ولم يقدم الجنوب ليسهم في تنمية السودان ككل ، بل استمرت سياسات الترضيات والترهلات الإدارية ، وبالتالي الفساد المالي للدرجة التي يصعب بعدها احتمال الانسجام.

أما من الناحية الإيجابية بالنسبة للجنوبيين عموماً، لقد كان لنشوء المجلس التنفيذي بكل سلطاته تلك كثير من المكاسب خاصة ، أن الإتفاقية التي أنشئ بموجبها المجلس كانت تحفها كثير من الدوائر الكنسية ، وعلى قمة ذلك الإمبراطور هيلاسلاسي راعي الكنيسة الأرثوذكسية ، وكانت مكاسب اقتسام السلطة كنموذج ، لم يسبق له مثيل ، تمثلت في أن الأقاليم الستة لها ستة حكام ونوابهم ، ومجالس متعددة ، ومجالس شعب بوظائفها المختلفة ، ومدراء للوزارات في الوظائف القيادية ، ويمكن أن نصف هذه الفترة بالنسبة للجنوبيين عموماً بأنها فترة ترف سياسي ، وكان للوضع الإداري الذي أحدثته الإتفاقية نتاج هائل لهم ، وإعطاء شعور كبير بالتقارب مع الشمال ، وأن ليس هناك أسباب تباعد حقيقية بينهم وبين الشمال ، مما حدا برجل سياسي مثل بونا ملوال الى القول :(أنها كشفت أن خلافاتنا لم تكن عرقية صرفة ، ولا دينية صرفة ، ولا ثقافية صرفه، وقال أن الإعتراف بالتنوع يقوم على مبدأ أن الأمة مسألة سياسية ، ولكنها العامل الرئيسي في تحديد شكل الدولة،

وأن الدولة الآن منظمة وفقاً لنظرية التنوع في الوحدة، – ولكن الانسجام في الوحدة لا يعني التطابق والتلاحم).[1]

لكن من الناحية الإنمائية فقد كان العطاء قليل للغاية ، ولم يقدم شيئاً ملموساً، وقد بدا أن الجنوبيين لا يتحدون إلا في مواجهة غيرهم ، فإذا كانت الإستوائية وهي عاصمة الإقليم الجنوبي حينذاك ، تصر على أن تكون إقليماً منفصلاً ، وتعارض فكرة الإقليم الواحد ، فماذا عن الإقليمين الآخرين ، خاصة أعالي النيل الإقليم الأثري ، بمنتجاته الزراعية ومخزوناته الجيولوجية.

فالشماليون كما يقول أحد القساوسة الجنوبيين مع الجنوبيين ، مثل الورق بين الزجاج ، فإذا خرجوا من بينهم ، تصادموا وتحطموا ، وبالفعل هذا ما حدث فظهرت الانقسامات والتوجهات القبلية والعنصرية العميقة ، فراح يوظفها القادة الجنوبيون لتحقيق أهدافهم الشخصية ، فصدر الأمر الجمهوري رقم (١) ١٩٨٣م الذي ألغى بمقتضاه المجلس ، وردت إلي الأقاليم الثلاثة بالجنوب اعتبارها وذاتيتها، وأصبحت لكل منها هيئة قانونية اعتبارية، وسمح بالتعامل رأساً مع وزارة المالية ، كما كان يفعل المجلس التنفيذي العالي.

---

[1] السياسة الدولية مركز الدراسات الاستراتيجية الأهرام القاهرة العدد ٤٤ ابريل ١٩٧٦م ص ٥٦ نقلا عن عبد اللطيف البوني المرجع السابق ص ٥٨.

المطلب الثالث
النظام الإداري في السودان ١٩٨٥- ١٩٨٩م

وبانهيار نظام نميري جاءت حكومة الانتفاضة ، والتي لم تغير في الأمور شيئاً ، فقد كانت الحرب على أشدها ، لا صوت يعلو عليها ، ولكن رغم ذلك أصدر الدكتور الجزولي دفع الله رئيس الوزراء الانتقالي في أول يونيو ١٩٨٥م، وكان لا يعدو أن يكون مبادرة بذاتها ، ولكنها ليست أمراً قد تنزل إلى واقع الممارسة حتى نستطيع الوقوف عليه ، وقد تضمن المواد التالية لمقترحه ، والتي كانت ستنفذ لو أن المتمردين استجابوا له ·

ومن أهم هذه المواد:-

الفقرة الثانية ، وفيها أن ميثاق الانتفاضة الذي تلتزم بـه الحكومـة الانتقالية ، يذكر أن قضية الجنوب يجب أن تعالج في إطار حكم ذاتي إقليمي ، يقوم على أسس ديمقراطية ، بموجب صلاحيات محددة ، تحقق المشـاركة الحقيقية لكل فئات القوى السياسية الممثلة لجنوب السودان·

وفي الفقرة الثالثة، التزام جميع الأطراف باتفاقية أديس أبابـا ، لإدارة شئون جنوب البلاد في الوقت الراهن·

وفي الفقرة الرابعة، الاعتراف بالخصائص الثقافية لجنوب السودان ·

ورغم هذه الضمانات والتعهدات التي في الواقع محاولـة لاسـتعادة اتفاقية أديس أبابا ، والعودة إلى ما قبل قرارات ١٩٨٣م ، التي حلت المجلس التنفيذي العالي ، وأشعلت نار الحرب مرة أخرى، رغم كل هذه الضمانات فقد آثرت حركة التمرد التمادي في القتال ، والمساومة بالشـريعة الإسـلامية ، ووصفت حكومة الانتفاضة (بمايو الثانية) ، ولـذلك ظلـت تلـك القـرارات والضمانات حبراً على ورق ، ولم تجد مجالاً للتنفيذ·

أما في الفترة الحزبية ، فلم تخرج الأحوال الإدارية للحكومة أو المعارضة من طور التنظير، فحزب الأمة دارت رحى حديثه عن قيام مؤتمر دستوري ، وأما الاتحادي الديمقراطي فبعد اتفاقية الميرغني قرنق كانت كل خطوطه تشير إلى ضرورة انعقاد المؤتمر الدستوري لحسم القضايا المتعلقة بالإدارة للبلاد وتوجهها ، وقد حدد له اليوم الاثنين من ديسمبر ١٩٨٨م إذا (تمت تهيئة الظروف).

أما الجبهة الإسلامية فقد طرحت ما سمى (ميثاق السودان) ، وقد اعترفت الوثيقة بالفوارق الثقافية ، وتحدثت عن شكل الدولة ، ودعت إلى نظام فدرالي ، وتحدثت عن اقتسام السلطة والثروة والمساواة والمواطنة ، وختمت رؤيتها بالدعوة أيضاً إلى قيام مؤتمر دستوري جامع ، لوضع مقرراته بين يدي الجمعية التأسيسية.[١]

ويمكن تلخيص هذه الفترة بأن الجميع ظلوا يراوحون مكانهم، ولا جديد في تطوير الحكم ونظم الإدارة في السودان ، ولربما الضعف الذي صاحب الحكومات الديمقراطية، والهزائم العسكرية المتلاحقة جعلها في روح انهزامية ، لم تمكنها من المبادأة بالاقتراح أو التنفيذ ، حتى قامت ثورة الإنقاذ ، ليكون بيانها الأول يتحدث عن إضاعة الوقت في الكلام ، الذي ظل سمة ملازمة لحكوماتنا الحزبية.

---

[١] ميثاق السودان عبارة عن وثيقة دستورية قدمتها الجبهة الإسلامية المحلولة للشعب السوداني عام ١٩٨٨م كاقتراح وبرنامج يتضمن القواعد الدستورية العامة لكيفية الحكم ويتشابه في مكوناته مع مبادئ وقواعد الدستور الحالي.

المطلب الرابع
النظام الإداري في السودان والأقليات ١٩٨٩ - ١٩٩٩م

قامت ثورة الإنقاذ وهي عبارة عن انقلاب عسكري ، وجد تأييداً شعبياً كبيراً ، اثنى عشر ضابطاً ، ثلاثة منهم جنوبيون أي بنسبة ٢٥% من مجلس قيادة الثورة آنذاك ، في حين أن الإنقلابات العسكرية الأخرى لم تشتمل على هذا العنصر أصلاً ، فحكومة عبود قامت بعدد سبعة ضباط من الشماليين ، وحكومة مايو (٩) ومن الشماليين[١] أيضاً ، وبالتالي تكون ثورة الإنقاذ قد ارتأت منذ البداية هذه الإشكالية ، وأنها كانت تدرك أول ما يواجهها اقتسام السلطة والثروة ومنذ البدأ ، ولم يعد سراً أن الإسلاميين هم الذين ظاهروا هذه الحكومة من أول قيامها ، وهم نفس الاسلاميين الذين طرحوا ميثاق السودان أيام الاحزاب ، واقترحوا الفيدرالية كنظام حكم للدولة وكحل لقضية التعددية الثقافية ·

لذا لم يمر على قيام الثورة أقل من ثلاثة أشهر ، حتى دعت الي انعقاد مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام ، في الفترة من ٩ سبتمبر الي ٢١ أكتوبر ١٩٨٩م ، والذي ذكر في توصياته الآتي :

١· ان حقائق الوقائع المتمثلة في اتساع رقعة البلاد ، وضعف أسباب الاتصال ورخاوة بناء الأمة السودانية لتمايز أهلها في الاعراف والثقافة والدين ، وواقع التنمية غير المتوازنة ، تستوجب إيجاد شكلٍ للحكم أبعد مدىً من صيغة الحكم الإقليمي في استيعاب معطيات التنوع ، وأن النظام الفدرالي هو اقرب الصيغ التي تحقق هذا الشكل المرغوب ·

---

[١] مجلة الحكم المحلي العدد السابع التاريخ يناير ١٩٩٩م مجلة دورية يصدرها ديوان الحكم الاتحادي ص (٧) جدول ·

٠٢ إن النظام الفدرالي يعني في المقام الأول حل مشكلة المشاركة في السلطة ، واقتسام الدخل القومي ، والتعبير عن التنوع الثقافي والهوية ، وعلاقة الدين بالدولة ، وبناءاً على هذه التوصيات ، قامت اجتهادات كثيرة من العلماء والمفكرين الذين ظلوا ينادون بهذا النموذج من الحكم من قبل قيام ثورة الانقاذ نفسها ، باعتبار ذلك هو المخرج لمعالجة إدارة التنوعات الثقافية ، باقتسام السلطة والثروة ، واعتبروا الفدرالية ضرورة تقدم على الضروريات ، وذلك للحرب التي نشأت في جنوب السودان منذ الاستقلال[1] ، وغيرها من النزاعات ٠

فكان الخطاب السياسي لإعلان الشريعة الإسلامية ، وخطة تطبيق الفدرالية ، بتاريخ ١٣/١/١٩٩١م أمام مجلس قيادة الثورة والوزراء ، ومن ثم بدأت مرحلة إدارية جديدة في مسيرة الإدارة والحكم في السودان ، بتطورات سريعة متلاحقة ، ولكنها كلها كانت ترتكز على النظام الاتحادي ، كركيزة أساسية لنموذج الحكم والإدارة ، وبالطبع فإن نموذج هذا الحكم سيتيح مجالاً جيداً للأقليات ، للتعبير عن احتياجاتها واشتراكها الفعلي في إدارة البلاد ٠

مرحلة التنفيذ :

بالفعل صدر المرسوم الدستوري الرابع ، الذي ألغى قوانين الحكم الذاتي لعام ١٩٧٢م ، والحكم الاقليمي لسنة ١٩٨٠ ، وقانون العاصمة

---

[1] الدكتور حسن علي الساعوري ــ الفدرالية في السودان تحرير عوض السيد الكرسني ــ مركز الدراسات الاستراتيجية الخرطوم يناير ١٩٩٨م ص ١١٦ المادة ٩،٨،٥،٢،١/١٠ من المرسوم الدستوري الرابع ٠

القومية لسنة ١٩٨٣م ، وقسمت البلاد بذلك إلي تسع ولايات لكل ولاية عاصمة ، ووزعت السلطات ما بين الحكومة الاتحادية والحكومات الولائية · ويعتبر هذا المرسوم هو المرسوم التأسيسي للحكم الاتحادي في البلاد ·

وفي عام ١٩٩٤م صدر المرسوم الدستوري العاشر ، الذي عدل المادة (٥) من المرسوم الدستوري الرابع إلي (٥/أ) ، وعلى أثر هذا التعديل قسمت ولايات الجمهورية إلي (٢٦) ولاية ، بدلاً عن تسع ولايات .

وفي رأي أن التقسيم قد بسط مساحات واسعة من اقتسام السلطة والثروة ، والاستقلال عن المركز إلي أبعد حد ، ولعل ذلك قد كان مطلباً شعبياً أيدته قوى شعبية مقدرة ، بمذكرتها التي رفعتها للمجلس الوطني[1] ، وتلقت جموع المواطنين هذا القرار بقدر كبير من الارتياح[2] ·

بصدور هذه القرارات والشروع في تنفيذها مباشرة ، استجابت قطاعات كبيرة من قوات التمرد لنداء السلام ، وساهمت بشكل فاعل في تحجيم مساحات التمرد ، وذلك بتوقيعهم على اتفاقية وقف الحرب ، وذلك لتوقيعهم في ابريل من ١٩٩٧م على اتفاقية الخرطوم للسلام ، ومن بعد ذلك اتفاقية ابناء جبال النوبة برئاسة محمد هارون كافي ·

---

[1] رفعت القوى الشعبية مذكرة تقسم في ١٨/١/١٩٩٤م وأعلنت مباركتها للمشروع الذي كان وقتها مودع بالمجلس الوطني الانتقالي ·

[2] المادة ١٠٩ من المرسوم الدستوري الرابع ·

جاءت الاتفاقيات تحمل في طياتها كثيراً من آمال الاقليات للجنوب ، وبشريات للوطن كافة[1] ·

أما المرسوم الدستوري الرابع عشر ، فيصب في اتجاه تنفيذ هذه الاتفاقية ، حيث أنشأ ما سمى بمجلس تنسيق الولايات الجنوبية ، ويتكون هذا المجلس من رئيس وأربعة عشر وزيراً ، وولاة الولايات الجنوبية بحكم مناصبهم ، وقد حددت الاتفاقية أهداف محددة يتم تحقيقها بآلية المجلس ، الذي يحظى بمسئولية التنسيق والإشراف والتخطيط الإجتماعي والاقتصادي ، وعملية بناء الثقة ، ودعم السلام ، ووضع السياسات بالاضافة الي التعبئة السياسية · وقد تكونت مهام المجلس من ثلاثة عشر نقطة تدور كلها فيما ذكرناه آنفاً ·

بالرغم من أن المهام المناطة بالمجلس قد مضى عليها عامان ، إلا أن ذلك لا يسمح بالتقييم الحقيقي لنجاح التجربة ، خاصة أن هنالك بعض الولايات تعتبر من ولايات التماس المتأثرة بالحرب ، مما سيلقى عليها عبئاً أمنياً كبيراً ، سيؤثر ولاشك على مستوى التنمية ، وعلى الواجبات السياسية الأخرى المناطة بها·

مهما يكن فإن الاتفاقية تعتبر فتحا كبيراً للأقليات ، التي فتحت أمامها أبواب المشاركة واسعة في إدارة الحكم في البلاد ، وأصبحت الإتفاقية مرتكزا محورياً للحكم ، كما أصبحت هي الأخرى والادارة تجد ما يوازيها في الاتفاقية ، فكأنما الاتفاقية فصلت لتكون جزءاً أصيلاً من الدستور ، أو ان الدستور وضع بأن يحتوى الاتفاقية تماماً ·

---

[1] محمد هارون كافي المرجع السابق ص ١٨ ·

وبموجب الدستور ، فقد أصبحت الولايات الجنوبية عشر ولايات من جملة الستة عشرين ولاية[1] ، ولكل ولاية والياً ونائبــاً وعــدد مــن الوزراء ، ومن هم في رتبة الوزير بالإضافة للوظائف الدستورية الأخرى ، من محافظين ومن هم في رتبتهم ، والوظائف العليا الأخرى ، وأستطيع ان أجزم أن المشاركة الجنوبية في السلطة قد بلغت مدى لم تبلغه فــي أي عهدٍ سبق إذا رجعنا بالتاريخ السياسي والإداري فــي الــبلاد ، إذ كــان الساسة الشماليون لا يعبأون أصلاً بتمثيل الساسة الجنوبيين ، حتــى ولــو كان الأمر يتعلق بمصير واستقلال السودان ، فلما دارت المحادثات مــع الحكومة المصرية عن مصير السودان لم يشرك الساسة الجنوبيون معهم ٠

أما الآن وبموجب الطرح الفدرالي ، فــإن أي زيــادة فــي عــدد الولايات ، ستقابله زيادة في عدد الدستوريين ، حتى بلغ عدد الدستوريين الآن أكثر من ٢% من التمثيل الدستوري بين الشمال والجنوب ، محسوباً على الكثافة السكانية لأهل الجنوب ، والتي لا تزيد عن ١٧%[2] ، وهــو مؤشر صادق بأن المشاركة أصبحت كبيرة وايجابية ٠

---

[1] المادة ١٠٨ من الوثيقة الدستورية ١٩٩٨م ٠

[2] حسن ابراهيم مجلة الحكم الاتحادي العدد ٧ ص ٦ يناير ١٩٩٩م ٠

المطلب الخامس

التجربة الفيدرالية السودانية والأهداف

إن نموذج الفدرالية السودانية قائم على شعب الدين الاسلامي ، وأنها قد عدلت لتواكب النظام الاسلامي ، وقد ذكرنا في مبحثنا لتأصيل للفيدرالية أنه ليس هناك نظام بعينه يسمى النظام الاسلامي ، ولكن النظام الإسلامي يقوم على تعديل وتطوير وتقويم النظم ، لتتماشى مع سننه في الحياة ، فيصبغها بصبغة الاسلام ٠

لقد كان الهدف الأساسي من فرض هذا النموذج من الإدارة ، هو التحرر من الهيمنة العالمية عموماً[1] ، وذلك ببسط الحريات والسلطات لفئات المجتمع المتنوعة اجتماعياً وثقافياً وعرقياً ، وبذلك كانت تنص المادة الثانية من الدستور على الآتي : -

(السودان جمهورية اتحادية ، تحكم في سلطانها الأعلى على أساس النظام الإتحادي الذي يرسمه الدستور ، مركزاً قومياً وأطراً ولائية ، وتدار في قاعدتها بالحكم المحلي وفق القانون ، وذلك تأمينا للمشاركة الشعبية ، والشورى وتوفير العدالة في اقتسام السلطة والثروة) اما المادة الرابعة فقد نصت (الحاكمية في الدولة لله خالق البشر ، والسيادة فيها لشعب السودان المستخلف ، يمارسها عبادة لله وحملاً للأمانة ، وعمارة للوطن ، وبسط للعدل والحرية والشورى وينظمها الدستور والقانون) ٠

[1] د٠ عبد الهادي عبد الصمد عبد الله المرجع السابق ص ١٠٩٠

ومن هاتين المادتين تتضح الصورة التي أرادها واضعو الدستور ، من تحديد لهوية البلاد الحضارية ، والحفاظ على حقوق الآخرين ، بالحكم الفدرالي والإبتعاد عن الهيمنة الخارجية ·

ويفهم من المادة الأخيرة الربط المحكم للمعاني ، الحاكمية والاستخلاف ، ومن ثم خلفاء الله في الارض بحسن التوجه له بهذا الحكم ، وذلك بحسن الإدارة وأداء الأمانة ، ويفهم أيضاً أن الأمة في سيادتها وسلطانها أعلى من الدستور ، ولها الحق في تعديله وتبديله ، بما لا يخالف مبادئ صاحب الحق الأصلي في الحكم ، في المفهوم الاسلامي ·

معضلات التجربة : –

إن الذي أخلص إليه أن الفيدرالية هي النظام الأمثل لإدارة هذا التنوع في البلاد ، وأن التجربة الماثلة بما أتاحته من انفراد لتحقيق السلام المقصود ، بين قطاعات المجتمع المختلفة ، تواجهها بعض المعضلات ، وأول هذه المعضلات المعضلة المالية ، وستظل هذه معضلة الحكم المحلي ، وهي العائق الأكبر ، وأن تفعيله قد استوجب تقوية هذا الجانب بالتشريع اللازم ، وان تبدي الحكومة عزمها بالافصاح عن قناعاتها ، عملاً يؤكد حقيقة هذا العزم ·

أما المعضلة الكبرى التي تواجه اللامركزية التخويلية في السودان **LONALUTIMAL** ، هي تحقيق النتيجة المتوازنة ، والتوزيع بالقسط للموارد القومية بين وحدات النظام الفدرالي ، آخذين في الحسبان

التفاوت المتعاظم بين امكانيات الولايات ، وأحجامها وكثافة سكانها ، ومواقعها الجغرافية[1] .

والمعضلة الثالثة هي أن المراسيم الدستورية والوثيقة الدستورية فيما بعد، ليست كافية لتحقيق الوئام الإجتماعي الداخلي ، فهي لا تعدوا ان تكون أطراً عامة ، وسنداً لاقتسام السلطة والثروة ، ليتشكل مشروع الدولة ، أما اكتمال البنيان ، فبالتناعم الإجتماعي الفعلي بين كيانات المجتمع السوداني ، وذلك بتكريس روح ومفهوم المواطنة وحسب . وهذا يقودني الي لب القضية فيما يتعلق بمشكلة الجنوب ، فهي مشكلة عدم ثقة وليست مشكلة هذه المادة أو النص أو هذه الفقرة من الدستور ، أو الميثاق أو المعاهدة ، ويتفق مع هذا الرأي عدد من القادة الجنوبيين ، فالدكتور كوستيلو قرنق مثلاً ، وهو رجل متخصص في العلوم السياسية ، ويتولى الآن مسئولية العلاقات الخارجية بحركة استقلال السودان ، يقول : (لابد أن أقول بأن المشكلة الكبيرة بين الجنوبيين والشماليين هي عدم الثقة ، وحتى الذين يرفضون اتفاقية الخرطوم للسلام لا يرفضونها لأنها اتفاقية سيئة ، ولكنهم يرفضونها لأنها أبرمت في الداخل ، وبدون مراقبين دوليين ، ويقول أنه حتى اتفاقية أديس أبابا التي ابرمت بالخارج عام ١٩٧٢م لم تتم المحافظة عليها)[2].

وفي العموم ان أهل الجنوب غالبيتهم يتوجس من الإسلام كنتيجة لتوجسهم من أهل الشمال ، أو العكس . ويرون كل خطوة يخطونها أهل

[1] بروفسر افادي عبد الصمد المرجع السابق ص ١٦٦ ــ ١٩٧.

[2] دكتور كوستيلو قرنق دين، صحيفة اخبار اليوم العدد ١١٠٩ بتاريخ ٢٩/١١/١٩٩٧م .

الشمال لإقامة أمر دينهم مؤامرة ، تستهدف الجنوب وأهلـــه ، فظهـــرت الآراء والكتابات التي تنم عن فقدان الثقة ، والمؤلفات التي تشـــكك فـــي مصداقية أهل الشمال في الوفاء بعهودهم ومواثيقهم مع أهل الجنوب[1] .

وأراني أميل إلي هذا الرأي نفسه ، من أن قضية الثقـــة معضـــلة أساسية يجب أن يعمل المجتمع بكامله لكسبها ، وأن تضع الحكومات مـــن البرامج ما يستعيد هذه الثقة المفقودة ، لتمكـــين التعـــايش الســـلمي بـــين المواطنين جميعاً .

---

[1] اشارة الي كتاب الكاتب السياسي الجنوبي المعروف ابيل الير (جنوب السودان التمادي في نقض المواثيق والعهود) .

المبحث الثالث

المطلب الأول

حقوق الاقليات في دستور ١٩٩٨م

الخصائص التي احتواها الدستور الدائم بالنسبة لغير المسلمين

التوجه العام للدستور: -

الدستور الدائم للبلاد ١٩٩٨م ، واتفاقية الخرطوم للسلام واتفاقية السلام بجبال النوبة ، الوثائق الثلاثة تمثل إطاراً جامعاً لموجهات الحكم في البلاد ، وهي بمثابة وعاء أراد له واضعوه ان يستفيدوا من هذا التنوع الحقيقة المماثلة.

وربما أدرك المشرعون ان هذا التنوع ، يمكن ان يكون مزيجاً بديعاً في الألوان والاشكال ، فيبدو زاهيا فهي صفة تفتقدها كثير من بقاع الارض ، و ربما آخرون كثرٌ ينظرون إلي هذا التنوع ، يرون فيه نذير الشؤم والموت والدمار ، وذلك من الذي أحدثه بالبلاد ، ولكن قد تتبدل هذه النظرة إذا أدركنا أن هذه هي سنن الله في الكون ، الذي خلقه متعددة مكوناته ليعطي الصورة المتكاملة :(ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءاً فأخرج به ثمرات مختلفاً ألوانها ، ومن الجبال جددٌ بيضٌ وحمرٌ مختلفٌ ألوانُها وغرابيبُ سودٌ * ومن الناس والدوآبِ والأنعامِ مختلفٌ ألوانُه كذلك ، إنما يخشى الله من عباده العلماءُ إن الله عزيزٌ غفورٌ[1]) .

---

[1] سورة فاطر الاية ٢٧ ــ ٢٨ .

ذلك التنوع أعطى الصورة الجمالية للكون ، ومن الناس (كـذلك) يمكن أن يعطوا صورة متكاملة الأجناس ، يتعايشون فيه بمبدأ المواطنة ، وقد احتوت الوثائق الثلاثة معاني دستورية متحدة ، في كفالة الحرية ونمط ، الحكم ومبادئ التعايش ،السلمي ومصادر التشريع ٠

وإذ لازالت هذه الوثائق حديثة عهدٍ فان مؤسساتنا الأكاديميـة لـم تتناولها بالنقاش والطرح العلمي ، ولكنّي أحاول في هذا المبحث ان أتناول الخصائص الأساسية لهذه الوثائق الثلاثة ، التي تكفل للأقليـات الدينيـة ، تلك المبادئ التي احتوتها الشريعة الإسلامية ، والتـي احتوتهـا أيضـاً القوانين الدولية ٠

لم يكن أمام اللجنة القومية للدستور ، سوى وثيقة تحمـل توجهـا واضحاً لبناء دستوري ، هو التوجه الاسلامي ، وحتى الحقوق والحريات بنيت على هذا الأساس ، وكان أعضاء اللجنة الفنية أنفسـهم يؤكـدون أن الحريات التي جاءت بها الثورة الفرنسية ، (الماقناكارتا) (او في انجلترا) ، كان الاسلام سباقاً فيها ، ولذلك لم يجد وضعو الدستور عبداً من صـبغها بصبغة الإسلام ، ففي الوقت الذي رفعت فيه الثورة الفرنسية شعار العدالة ، كان الإسلام قد سبقها (اعدلوا هو أقرب للتقوى)* ، ولما نادت الثـورة الفرنسية بالحرية ، كان شعار إمارة المسلمين (متى استبعدتم الناس وقـد ولدتهم أمهاتهم احرارا) ، ولما نادت الثورة الفرنسية بالإخاء كان الاسلام قد رفع شعار (إنما المؤمنون إخوة) (الخلق كلهم عيال الله) ٠

وكانت مجموعة أخرى تركز على ان التوجه العام للدستور ، ليس مسألة مستوردة أو مستغربة ، وأنها لم تأت اعتباطاً ، وإنما أتـت نتيجـة تراكمات اجتماعية وسياسية وحضارية ، ينبغـي اعتبارهـا ، وأن هـذه

التراكمات نبعت من السودان وخرجت منه ، لـذلك لـم يجـد واضـعوا الدستور مشكلة في صياغة الدستور وصبغه بصبغة الاسلام[1] .

يعني ذلك اعتراف الدستور بالتنوع الثقافي ، ويبدو ان هذه القضية كما سنرى شغلت حيزاً واسعاً في الاتفاقية ، ومكانة مرموقة في الدستور ، لأنها هي القضية المحورية للإتفاقية ، وعمود أساسي فـي الدسـتور ، وذلك في نظري للشعور الذي تولد لدى السياسيين ، من أن العمق الديني أصبح يتسع يوماً بعد يوم ، وذلك بفعل الكنائس التي أرادت أن تثبـت أن قضية الجنوب قضية دينية فقط ، لتجد الدعم الخـارجي والإعـلام لـدى حركة التمرد ، الذي يسعى بكل ما لديه أن يجد دعم الكنيسـة ، وبالفعـل استطاع أن يستقطب بعض الدوائر الكنيسة ، التي وقفت معه بقوة بما لها وإعلامها الذي لا تستطيع الحكومة السودانية مجاراته ، ولـذلك سـنرى كيف أن عدد من المواد احتوتها وثيقة الاتفاقية ووثيقة الدستور ، ركزت على هذا الجانب في عدد من المحاور ، سواءاً في المبادئ العامة أو فـي الفصول الداخلية للدستور ، وقد تنبهت حكومة الإنقاذ لهذا الموقف ، وفي وقت مبكر حيث أشتمل المرسوم الدستوري السابع المبادئ الموجهة للدولة (الإسلام هو الدين الهادي للسواد الغالب من المجتمع ، يتجـدد تجـاوزا للجمود ، ويتوحد تجاوزا للطائفية وهو الشريعة الملزمة والموجهة لقوانين الدولة ، ونظمها وسياساتها ، ولكن الدين الكتابي أو المسـيحي أو الـدين العرفي اختيار حر ، للجميع لا إكراه في الاعتناق ولا حجر في العبـادة وتراعيه الدولة وقوانينها)[2].

---

[1] محاضر نقاش اللجنة القومية للدستور محضر الاجتماع الحادي والعشرين ص ٥ .

[2] المرسوم الدستوري السابع ١٩٩٣ المبادئ والنظم / المادة الأولى من الفصل الأول.

وبرغم الملاحظات على هذه المادة ، من التطويل والتفصيل الذي لا يكون مستحباً في صياغة الدساتير ، ولكنها أرادت أن تثبت هذا الحق وهذه الحرية في الإعتناق والعبادة ، وقد اشتملت هذه المادة على ثلاثة مواضيع أساسية ، هي إثبات أن السواد الأعظم من المواطنين يهتدون بالإسلام ، والثاني أن قوانين الدولة ملزمة بتطبيق قوانين الإسلام والثالث إثبات الحرية الإعتقادية لغير المسلمين وسنرى في الإتفاقية والدستور الدائم هذه التفصيلات بشكل واضح ٠

تنص المادة (٢) من الفصل الثالث الفقرة (أ) من الإتفاقية الدين والدولة على الآتي :

(السودان مجتمع متعدد الأعراق والثقافات ، والديانات والإسلام دين الغالبية من السكان ، والمسيحية والمعتقدات الأفريقية لها أتباع معتبرون من المواطنين ، وتكون المواطنة أساس الحقوق والواجبات ، ويشترك جميع المواطنين على وجه المساواة في المستويات السياسية وفقاً لذلك) ٠

ويلاحظ أن النص الأخير من المادة جاء استكمالاً لها ، بحيث يفهم منها أن الدين ليس سبب تمايز في قضايا الحقوق والواجبات ، وهذا ما يريد أن يثبته المشرع من هذا الإستدراك في الآتي :

يكفل حرية الدين والإعتقاد والعبادة ٠

يوفر المناخ الملائم لممارسة الشعائر والعبادة والدعوة والتبشير والوعظ ٠

لا يكره أي مواطن على اعتناق أي دين او إعتقاد ٠

لا يجوز سن تشريع يضر بالحقوق الدينية لأي مواطن ٠

أما الفقرة (ب) البند (٦) في موضوع الشريعة تضمنت تطبيق القوانين العامة المستنبطة منها ، القواعد العامة المشتركة بين الولايات قوميا ؛ بينما يكون للولايات ذات الخاصية في أن تسن قوانين مكملة للقوانين الإتحادية ، فيما يتعلق بخصوصيتها ، وذلك إضافة الي حق الولايات في التشريع ، فيما يليها من إختصاصات بما فيه العرف نفسه[1] ٠

وقد كان السياسيون في السودان ومن قبل هذا العهد ، يبحثون عن صيغة جامعة تحفظ للأغلبية المسلمة حقها ، في تطبيق الشريعة الإسلامية ، وتحفظ للأغلبية المسيحية حقها في أن تمارس شعائرها بحرية ، وقد كانت تقف أمامهم تلك الآراء التقليدية عن أهل الذمة ، وأداء الجزية على وجه الذلة ، التي ترد في القرآن فرئيس الوزراء السابق يقول : (إن التعامل مع غير المسلمين من السودانين على أساس ما نص عليه الفهم التقليدي غير وارد ، إلا إذا قامت بيننا وبينهم حرب دينية ، وقهرناهم فأجبرناهم عليها ، وهل قهرهم وإجبارهم أولوية في ظرفنا هذا ؟ وهل هو ممكن مع السند الأفريقي والعالمي المشار إليه ، إن الفهم الإسلامي الصحيح على نهج الصحوة هو أن تقرر للمواطن السوداني حقوقاً ينالها من حيث هو مواطن)[2].

وواضح من حديث رئيس الوزراء السابق أنه خلط لما يقرأ في كتب الفقه الإسلامي عن أهل الذمة وأحوالهم وأوضاعهم ، وبين واقعنا الحالي ، مما يثير عدم مفهومية بين أبناء الون الوطن الواحد ،ويولد اختلافاً نتيجة

---

[1] المرجع السابق المواد المذكورة اعلاه ٠

[2] الصادق المهدي الصورة المستقبلية للإسلام في ظل النظام العالمي الجديد ومقالات أخرى إصدارات مكتب إعلام حزب الأمة ص ١٢ ٠

التمرد والمقاتلة ، ولكن المشرع السوداني يعي هذه الحقيقة ، حقيقة حق المواطنة التي تعطي الحرية في الاعتقاد ، بل الحرية في التشريع نفسه ، فلم يتوقف نصه على حرية الإعتقاد وأداء الشعائر فحسب، بل تعداها إلى مرحلة أوسع مساحة فالبند (١١) من الفقرة (ج) الحريات والحقوق الأساسية تنص على (حرية العبادة والوعظ والتبشير) مما يعني ان الأمر تجاوز الموقف السلبي من الترك لحرية الاعتقاد ، إلي موقف إيجابي وهو الدعوة والتبشير لدينه الذي يعتنقه فعلاً .

لقد أسست إتفاقية الخرطوم للسلام بالفعل أسس راسخة لحرية الإعتقاد ، والذين وقعوا هذه الإتفاقية يعلمون تماماً أن هذه واحدة من القضايا المحورية التي تستغلها آلة الاعلام الغربية الضخمة ، لإبراز صورة السودان السودان باعتباره بلد القهر على دين الإسلام ، والإستعباد باسم الإسلام ، وقد ألغت هذه الاتفاقية ظلالها بقوة على الدستور الدائم من بعد ذلك ، وسنناقش هذه القضية عبر الدستور الدائم .

لقد كانت المبادئ الموجهة للدستور تدور في فلك الحفاظ على الوحدة الوطنية ، مع الحرص على تطبيق الشريعة الإسلامية ، ولذلك ركز الدستور على تعميق مفهوم المواطنة ، وبذلك نصت المادة (١٦) من المبادئ الموجهة على: (وتعمل الدولة والمجتمع على توطيد روح الوفاق والوحدة الوطنية ، بين السودانيين جميعا ، إتقاء لعصبيات الملل الدينية والحزبية والطائفية ، والقضاء على النعرات العنصرية) وذلك من بعد ما نصت المادة (٤) من المبادئ على أن (الحاكمية في الدولة لله خالق البشر)

والحقيقة فإن الدستور في حقبة مايو من بعد ما توجه بهوية السودان نحو الإسلام بشكل واضح ، عدل كافة القوانين التي تصادم الشريعة ، دون إجحاف بأصحاب المعتقدات الدينية الأخرى ، حيث أوجب على الدولة أن تعامل معتنقي الديانات السماوية والمعتقدات الأفريقية معاملة كريمة ، دونما تمييز أو تفرقة ، فيما يخص حقوقهم وحرياتهم كمواطنين ، كما حرم الدستور الإستخدام المسيئ للأديان ، وكريم المعتقدات الروحية ، بقصد استغلالها سياسياً لأي أغراض أخرى[١] .

وبناءاً على تلك المبادئ في تعميق مفهوم المواطنة ، وحرية الإعتقاد ، جاءت المادة (٢٤) من الدستور تنص على الآتي ، (لكل إنسان الحق في حرية الوجدان والعقيدة الدينية ، وله حق إظهار دينه أو معتقده ، ونشره عن طريق التعبد أو التعليم ، أو الممارسة أو أداء الشعائرأو الطقوس . لا يكره أحد على عقيدة لا يؤمن بها ، أو شعائر أو عبادات يرضاها طوعاً ، وذلك دون إضرار بحرية الإختيار الديني ، إو إيذاء لمشاعر الآخرين ، أو النظام العام ولذلك كما يفصله القانون) .

وتنص المادة (٢٧)(يكفل لأية طائفة أو مجموعة من المواطنين حقها في المحافظة على ثقافتها الخاصة ، أو لغتها أو دينها وتنشئة أبنائها طوعاً ، في إطار تلك الخصوصية ، ولا يجوز طمسها إكراهاً) .ولعل أبرز ما قدمه الدستور بتجسيد هذا المعنى أنه سكت عن طبيعة ديانة رئيس الجمهورية ، وشروط الأهلية ، فاكتفى بأربع شروط فقط ليس من بينها الدين . وهي أن يكون :

---

[١] بروفيسر الهادي عبد الصمد عبد الله المرجع السابق ص ٩٦وهو يشير الي التعديلات التي صحبت تطبيق الشريعة على دستور ١٩٧٣م .

سوادنياً • ب• سليم العقل • ج• بالغاً من العمر أربعين سنة • د• لم تسبق إدانته منذ تسع سنوات في جريمة تمس الشرف والأمانة • ونفس هذه الشروط تنطبق على مرشح عضو المجلس الوطني ، والمجلس الوطني والمجلس الولائي ، ماعدا العمر إذ أن العمر في المجالس التشريعية إحدى وعشرين سنة ، واستبعد عنصر الدين ايضاً •

يقول البروفيسر الهادي عبد الصمد (وهذه الشروط في تقديري غير كافية في بلد يتجه وجهة حضارية قائمة على الدين ، فقد أدار المشروع ظهره لكل التراث الإسلامي ، منذ عهد الخلافة الراشدة متغافلاً شروط القيادة)[1] •

ورأى البروفيسر قد يكون صحيحاً ، إذا تجردت النصوص من كل التأثيرات التي صنعتها ، والأجواء المحيطة التي كانت سائدة ، فلم يحرم الخمر جملة واحدة ، والقرآن نفسه لم يتزل جملة واحدة ، لأن التطهر من أوشاب الأرض ، وتثبيت القلوب ، وغرس اليقين ، كان يحتاج إلي وقت أطول ، حتى يسهل على الناس أن يتخلصوا من عادات كانت تاريخاً وإرثاً اجتماعياً قديماً وعميقاً •

وفوق كل هذا فإن واضعي الدستور ، يـدركون هـذه الحقـائق ، واعتبروا هذا الشرط كأنه قد تضمن عملياً، نسبة للأغلبية الكبيرة للمسلمين ، الأغلبية الساحقة وهي التي تولى رئاسة الجمهوريـة للمسـلم ، الـذي يستحق • وأن النص عليها ليس ضرورياً ، وربما كان النص على ذلـك سبباً في انهيار الاستقرار السياسي في البلاد ، والعودة الي حياة القتال في

---

[1] بروفسر الهادي عبد الصمد المرجع السابق ٩٢ •

الغابة من جانب المسيحيين ، وسبباً لهجمة إعلاميـــة تضـــر بالمشـــروع الإسلامي في السودان ضررا بليغاً ·

وعلى أية حال أردنا أن نقـول ان خلـو شـروط توليـة رئـيس الجمهورية من شرط الدين ، قصد منه تعميق مفهوم المواطنة وحسب ·

هذا المفهوم قد نصت على ترسيخه الإستراتيجية القومية الشاملة ، التي جعلت المواطنة معيار للمشاركة في مختلف جوانـب الحيـاة ، إذ لا عزل لأحد بسبب الدين ، أو اللون أو العرف أو الانتماء السياسي السابق · وبذلك فالدولة ترعى حقوق الانسان بما يتضمنه ذلك من احترام للأديان ، وكفالة حرية العقيدة والعبادة[1]

تقول الأستاذة أنجيل (لقد أصبح واضحاً أن المواطنـة هـي أسـاس الحقوق والواجبات في السودان ، وليس أدل على ذلك مـن ان البطاقـة الشخصية في السودان ، لا تحوي ضمن بياناتها ديانة حاملها ، أو أصـله العرقي ، بذلك فان النظام القانوني في السودان يجسد التسامح الديني) [2].

ويخلو كذلك منصب رئيس الجمهورية لأسباب أوردها الدستور ، ولم يورد من ضمنها الردة عن الدين الاسلامي ، فإذا أجمـع المسـلمون على تولية رجل مسلم الولاية العامة في السودان (رئاسة الجمهوريـة) ، مثلاً ثم ارتد عن الدين الاسلامي ، الا يعتبر ذلك سبباً لاقالته عن الحكم ؟ وللحقيقة فإن الدستور قد أغفل هذا ، ولم بنص على ذلك ، والمرجع فـي ذلك انه أصلا لم ينص على الدين كأحد شروط الأمارة العامة ، أو رئاسة

---

[1] الاستراتيجية القومية الشاملة ١٩٩٢م ــ ٢٠٠٢م

[2] انجيل اسحق جرجس المسيحية في السودان ص٣ ·

الجمهورية ، أو مجلس الوزراء ، ومعلوم أن الإسلام لا يفرط في إمارات التفويض أبدا[1] .

قد تجاهل المشرع هذا الشرط عن عمد ، كما تجاهل النص على شرط الدين والعلم ، وبالرغم أن في ذلك تقصير واضح فإننا نرجع ذلك كله إلي الظروف التي وضع فيها الدستور ، والظن الحسن والثقة القوية في نفوس المسلمين السودانيين ، من أن ذلك صعب أو يستحيل حدوثه ، أو أن المشرع وضع في الحسبان نصوص المادة ٤٥ في المسائل الجنائية لرئيس الجمهورية ، الفقرة (د) التي تجيز للمجلس بأغلبية ثلثي أعضائه عزل رئيس الجمهورية في حالة الإدانة بجريمة الخيانة ، أو بأية جريمة أخرى تمس الشرف والأمانة .

السؤال الذي يقف عند هذه الحالة ، هل يمكن الحصول على ثلثي المجلس لعزل الرئيس ، وإذا حدث ذلك هل تعتبر الردة من جرائم الخيانة أو الشرف والأمانة ؟ ، وماذا لو حل الرئيس المجلس من قبل أن يصدر حكمه ؟ أعتقد أن التعديل للدستور هام جداً من أجل وجود صيغة تمكن المجلس ، أو الشعب من إقالة الرئيس إذا لم يلتزم الأحكام العامة للدستور .

لقد كانت المادة ٢٤ محور لقضايا حرية العقيدة والعبادة ، تبعتها المادة ٢٥ و (٢٧) وكلها تنص على حرية اعتناق أي مذهب أو فكر أو رأي ، والحق لأي طائفة أو مجموعة من المواطنين في المحافظة على

---

[1] راجع الأحكام السلطانية المرجع السابق ص ٣٣ راجع مبحثنا حقوق المواطنة في هذا البحث .

ثقافتها ، أو لغتها أو دينها ، وتنشئة أبنائهـــا طوعــاً فـــي إطـــار تلـــك الخصوصية ، ولا يجوز طمسها ٠

والمحافظة على هذه الكيانات الثقافية ، ليس الغرض منـــه خلـــق حواجز تمنع التواصل بين كيانات المجتمع المختلفة ، بل أن ذلك مغزاه أن الدولة تعترف بهذا التنوع وتحترمه ، لأن ذلك جزء من حقائق هذا الكون ، ولابد من القول أن فنون علم الإتصال قد جعلت التعامل أكثر شـــفافية ، لأنه لا مجال لغير ذلك ، ولأن المطلوب صنع مجتمـــع متفـــاهم متبـــادل الإحترام ، للعادات والتقاليد والإعتقاد ٠

قد أشرت من قبل إلي أسباب نشوء الأقليات وظهورها إلي السطح ، بإشكالاتها المعقدة ، ومن ضمن ما ذكرت هـــو تجاهلهـــا ، والإدعـــاء بالوحدة الثقافية والكيانية ، مما يجعلها تبحث عن هويتهـــا ولـــو بـــالقوة (*انجلترا ، بلجيكا ، يوغسلافيا*) ، مثال لتلك الدول فقد عادت هذه الـــدول ترسم سياسة وضع تشريعات لمعالجة الظاهرة العرقية بعـــد حـــين مـــن الدهر[1] ، ولكن الدستور السوداني مع حداثته كان مدركاً لهذه المعاني ، فقد كانت المادة الأولى من الباب الأول منه ذات كلمـــات جامعـــة ، ومانعـــة تسلسل الدستور منها بصورة بليغة ، (دولة السودان وطن جامع تأتلف فيه الأعراف وتتسامح فيه الديانات ، والإسلام دين غالب السكان وللمســـيحية والمعتقدات العرفية اتباع معتبرون) ٠

أريد ان أخلص إلى أن هذه الحريات ، التي كفلهـــا الدســـتور فـــي مسألة حرية الإعتقاد والعبادة والتمايز الثقافي ، ليست مسائل على إطلاقها

---

[1] البروفسر عبد الوهاب عبد الصمد المرجع السابق ص ١١٤ ٠

، أي أن الحريات تنتهي عندما تبتدئ حريات الآخرين ، فعلي المسلمين الحفاظ على هذه الحريات ، وذلك باحترامهم الحدود التي رسمها لهم الشرع الحنيف ، وألا تذهب بهم الأهواء إلى غير ذلك ، وأن المسيحيين عليهم أن يفعلوا مثل ذلك ، فالحرية المتاحة الآن قد لا تتوافر غداً، إذا تعسفنا في استغلالها أو هو كذلك الحال في السودان ، يتعسف الناس في استخدام الحرية ، حتى تصل مرحلة الفوضى ثم تقبض مرة أخرى.

مثل هذه الحريات تعتبر وضعاً متقدماً للغاية ، حتى في أكبر بلاد الدنيا حضارة وثقافة ، فالمسلمون في اليونان مثلاً يواجهون مشاكل متعددة مثل عدم السماح لهم بإنشاء المساجد أو المدارس الجديدة ، ونزع ملكية الأراضي التي يملكها المسلمون خاصة ، وطرد كثير من المسلمين من المرافق التعليمية ، واسقاط اليونانية عن بعضهم ، والتفرقة في الوظيفة بين المسلم اليوناني وغير المسلم ، وكذلك تتشابه الأحوال في كندا وبلجيكا، وتتشابه مع أحوال الغجر في رومانيا[١] . فالنعمل جميعاً على الحفاظ على مكتسباتنا في هذا الدستور من هذه الأوضاع المتقدمة.

وهذه القيم التي احتواها الدستور لن تجد مجالاً للتطبيق ما لم تتبعه ثورة تشريعية للقوانين واللوائح الأدنى ، وبالفعل بدأت مشاريع القوانين تنحو هذا النحو ، وكان أهمها مشروع قانون التخطيط للتعليم العام لسنة ١٩٩٩م ، وفي هذا الإجراء احترام لمعنى التنوع الثقافي ، وقد جاء في الأهداف لهذا المشروع ، ترسيخ العقيدة والأخلاق الدينية في النشء ، وتبصيرهم بتعاليم الدين وتراثه ، وتربيتهم على هديه لبناء الشخصية

---

[١] د. نبيل بشر للمسئولية في عالم متغير/ مرجع سابق ص ٤٧٨/٤٧٩.

المؤمنة العابدة لله المتحررة ، والمسئولة ، وتركيـز القـيم الاجتماعيـة المؤسسة على دوافع العمل الصالح والتقوى[1].

قد تجاوز القانون تصنيف الدين ، ولكنه ترك الباب مفتوحـاً لأي دين برغم أن القانون يخاطب أغلبية مسلمة ، بالإضافة إلى ذلك حـددت مواد القانون أن هنالك مدارس غير حكومية[2] ، وقد عرف قانون ١٩٩٢م الساري الآن المدرسة الحكومية بالآتي (يقصد بها المدرسة التي لا تتحمل الدولة نفقاتها ومدارس الجاليات الأجنبية ومـدارس البعثـة المصـرية التعليمية والإرساليات وكل مدرسة تطبق منهجاً غير المنهج السوداني).

ويتضح من ذلك أن أبناء غير المسلمين مـن حقهـم أن ينشـئوا مدارس خاصة ، بما يتفق تماماً مع مبادئ الدستور ، ولعل مـن أشـهر المدارس في التعليم العام من المدارس غير الحكومية مطلقـاً ، مـدارس الكنيسة اللكاثوليكية المعروفة بمدارس الكمبوني (دانيال كمبـوني) التـي يسيطر عليها الكاثوليك ، ومدارس سان جرجس التي يسيطر عليها الأقباط ، ومدارس تعليم العلوم اللاهوتية ، أشهرها بمدينة بحري، كليـة علـوم اللاهوت (بكوبر) التي يديرها ويسيطر عليها الكاثوليك ، وكلية النيل لعلوم اللاهوت بسوق بحري ، وتسيطر عليها الكنائس الأنجلوسكسونية ، وتنتشر مثل هذه المدارس بالولايات الوسطى ومعظم مدن الجنوب خاصة مدينـة جوبا.

قد أعطى المشروع الجديد الحكومات الولائية سلطة إنشاء المدارس الخاصة، فقد جاء في الاختصاصات (الترخيص بإنشاء المـدارس غيـر

---

[1] المادة ٤ – ١ من مشروع قانون التخطيط للتعليم العام لسنة ١٩٩٩م.

[2] المادة ١٧ – ١ من المشروع أعلاه.

الحكومية)[1] وهذا يعني ببساطة أن المناطق ذات الأغلبية من غير المسلمين يمكنها أن تنشئ مدارسها بالوجه الذي ترتضيه رسمياً ، لأنها قد أعطيت هذا الحق أصلاً وترك أمره للولايات لتقوم بالإجراء.

حرية التشريع في اتفاقية الخرطوم للسلام:

برغم ما نصت عليه الفقرة (أ) يشكل استثناءاً صريحاً لتطبيق القوانين الجنائية الإسلامية ، بل وأي قوانين تضر بالحقوق الدينية لأي مواطن سوداني ، "لا يجوز سن تشريع يضر بالحقوق الدينية لأي مواطن". لكن المشرع تمادي في توضيح هذا المعنى ، بأن أعطى الولايات ذات الخصوصية قوانين مكملة لقوانين الإتحادية، بما يتعلق بخصوصيتها ، فبعد أن نصت الإتفاقية علي (أ) أن الشريعة والعرف هما مصدرا التشريع ، عادت في (ب) لتقول: (في موضوع الشريعة صيغة تضمن تطبيق القوانين العامة المستنبطة من القواعد العامة المشتركة بين الولايات ، تطبيقاً قومياً ، بينما يكون للولايات ذات الخصوصية أن تسن قوانين مكملة للقوانين الإتحادية ، فيما يتعلق بخصوصيتها ، وذلك إضافة إلى حق الولايات في التشريع فيما يليها من اختصاصات بما فيها العرف وتقنينه)[2].

هذه الخصوصية لم تحددها المادة ما إذا كانت خصوصية أعراف أم عادات ، أم خصوصية ذات صبغة دينية أم عرقية ، أم ظروف أستثنائية ، ولكن على أي حال أعطيت هذا الحق في التشريع ، والواضح أن الموضوع متعلق بالقضية الدينية ، لأن مطلع المادة بدأ (في موضوع

---

[1] المادة ١٣/ ١ من المشروع نفسه.

[2] المرجع السابق.

الشريعة) ومن ثم (يجوز لأي شخص متضرر مناهضة أي قانون أو قرار يفتقر الى السند الدستوري أمام المحكمة) وهذا النص أحد قائمة نصوص المبادئ الخمسة ، التي كانت مفترضاً أن يشتملها الدستور ، بناءاً على الاتفاقية، وعلى أي حال فإن الاتفاقية وضعت الأرضية الصالحة ، لبناء دستور يضمن لغير المسلمين في السودان أن يحتكموا بما يشاءون من قوانين ، التي بنى عليها الدستور الدائم قواعده كما رسمت له.

ثانياً: حرية الاعتقاد في الدستور الدائم:

لقد كانت محاور النقاش في اللجنة القومية للدستور ، تركز بشكل واضح على مسألة حرية الإعتقاد ، وعدم التمييز بسبب الدين ، أو العرف وأن يعمل الدستور (المبتغي) وضعه ، على توحيد المواطنين ، وصهرهم في بوتقة واحدة ، دون اعتبارات تقلل من الإنتماءات ، وذلك سعياً لإيجاد الدولة التي تتميز بالوحدة في التنوع.

وبرغم أن الدستور لم تكن عباراته كما هي في الاتفاقية ، إلا أنه تضمن هذه المعاني ، فالمادة الأولى من الباب الأول بالمبادئ الموجهة ، تضع قاعدة البناء الأولى ، (الإسلام دين غالبية السكان ، وللمسيحية والمعتقدات العرفية أتباع معتبرون)[1] ، وفي هذا مؤشر للخصوصية السكانية ، لبعض الأقليات ذات الاعتقادات المختلفة ، وتجديد الإعتراف بهذه الأقليات في المادة الأولى من الدستور كله ، إنما يعني أنها في حاجة إلى نموذج من التشريع الإسلامي الذي غالباً ما تكون قوانينه وعقوباته عبادة يتطهر بها المذنب ، أمام ربه فما بال الذين لا يعتنقونه يعاقبون بقوانينه؟.

ولذلك حرص المشرع في مواد الدستور ، أن يكون دقيقاً ويظهر هذا التمايز الديني ، فعلى سبيل المثال لا الحصر المادة (١٦) تنص (تسعى الدولة بالقوانين والسياسة التوجيهية ، لتطهير المجتمع من الفساد والجريمة والجنوح والخمر بين المسلمين ، ولترقية المجتمع نحو السنن الطيبة والأعراف الكريمة الفاضلة ، فالملاحظ في هذه المادة أنها

---

[1] المادة ١٦ من الدستور ١٩٩٨م.

حددت الفئة التي حرمت عليها الخمر وهي (المسلمين) ، وهـذا بمفهـوم المخالفة أن لغير المسلمين أن يستحلوا الخمر كما يعتقدون في ديـانتهم ، ولابد هنا أن أشير الى أن مسألة الخمر كان يمكن أن ترد فـي القـوانين الأدنى باعتبارها (حداً) أو باعتبارها (تعزيراً) كما يعتقد بعـض فقهـاء المسلمين ، فلماذا أوردها المشرع جزءا من المواد الدستورية؟ فـي رأي ذلك مرجعه لسببين.

أولاً: نوع من التشديد لحرمة الخمر والتعامل فيها ، كما تفعل كثير من الدول في أن تنص على مسألة في الدستور للتأكيد عليها بقانون أسمى.

ثانياً: أن شرب الخمر في السودان بين غير المسلمين عـادة صـعب التخلص منها ، وهي من المسائل الأولى التي تصطدم بتطبيق الشـريعة الإسلامية ، ولذلك نص المشرع عليها في الدستور إيماءاً بـأن ذلـك لا ينطبق على غير المسلمين ، لطمأنة الأقليات غير المسلمة من توجهـات الدستور والبلاد عموماً.

أما من الناحية المحلية فلكل مجلس ولاية منتخب سلطة التشـريع ، وأية سلطات أخرى بحكم الدستور[1]. ولكل مجلـس ولايـة ذات المهـام والإختصاصات والأحكام السارية على المجلس الوطني ، مع مراعـاة أن الوزراء الولائيون يقومون مقام الوزراء الاتحاديون ، وأن الـوالي يقـوم مقام الرئيس.

وقد استند المشروع السوداني في عدم تطبيقـه تلـك العقوبـات الشرعية في الولايات الجنوبية ، على الالتزام بالتوصيات والمقررات التي

---

[1] المادة ٩٧ من دستور السودان ١٩٩٨م.

تجعل من القوانين المدنية والجنائية قومية المنشأ ، والتطبيق مع مراعاة أعراف المجموعات الإقليات ذات الصبغة ال ، دينية رغم أنها ليست حجة شرعية إلا أنها كانت رؤية سودانية نظرت إلى جوهر الاسلام ومقاصده[1] ، وعلى ذلك فقد استثنى المشرع السوداني بعض العقوبات ذات الصبغة الدينية في الولايات الجنوبية ، فالمادة (٥) من القانون الجنائي لسنة ٩١ تنص على أنه) لا تسري أحكام المواد ٧٨ (١) و ٧٩ ، ٨٥، ١٢٦، ١٣٩ (١)، ١٤٦ (١) و (٢) و (٣) ١٥٧، ١٦٨و ١٧١ على الولايات الجنوبية ، وهي جرائم شرب الخمر/ وأكل لحم الميته/ والردة/ والقصاص/ والجراح العمد/والزنى / والقذف/ والحرابة/ والسرقة الحدية/ وكل هذه الجرائم عقوباتها مستمدة من الشريعة الاسلامية[2]، وقد فسرت السلطة التشريعية الإتحادية ذلك باعتبار أنها تمارس عملا أصيلاً ، في اصدار القانون وكما يمكن تفسيرها بالسلطة التشريعية الولائية[3] ورغم كل هذه الاستثناءات لم تسلم الحكومة السودانية من الهجوم الدولي ، ووصفها بأنها تنتهك حقوق الإنسان ولا شك أن ذلك مرجعه أغراض سياسية حتى لا تسود الشريعة الإسلامية في السودان ، وتتخطاه إلى دول أفريقية أخرى ، مما يهدد المصالح الغربية والسياسة الغربية الساعية لتدويل ثقافتها عبر النظام العالمي الجديد، نظام العولمة ، ففي ردها على المقرر الخاص

---

[1] مجلة افكار جديدة: المجلد الأول الصادرة عن هيئة الاعمال الفكرية مارس ١٩٩٧ ـ ص ٢١٢ من محاضرة السودان جدلية المعوقات والدور المستقبلي لدكتور غازي صلاح الدين.

[2] د. عوض الحسن النور مرجع سابق.

[3] البند السادس من مذكرة الإرفاق للقانون الجنائي ١٩٩١م، د. أحمد البشير حمد.

لحقوق الانسان كاسبر بيرو الحكومة السودانية تقول عن سبب هذا الهجوم الإعلامي:

ON WOULD COMFORTABLY REACH THE CONCLUSION THAT THE DISUSSIOR HAS BEGA AT THE FORTY SEVENTH SESSION IN ١٩٩١ BECAUSE THAT SESSION WAS THE FIRST SESSION TO BE CONVENED AFTER THE APPLICATION OF SHARIAH IN THE SUDAN IN EARLY ١٩٩١ SO ONE SHOULD NOT LOSE SIGHT OF THE RELATIONSHIP BETWEEN APPLICATION OF THE SHRIAH AND THE BEGINNING OF THE ATTACK OF THE HUMAN RIGHTS RECORD OF THE SUDAN.[١]

ثم يجئ الدستور لعام ١٩٩٨م ، وتصبح المرجعية في إصـــدار هـــذه القوانين الآن على المستوى الإتحادي أو الـــولائي ، هـــي ذات المـــادة (الشريعة الإسلامية وإجماع الأمة استفتاءاً ودستوراً وعرفاً ، هي مصادر التشريع ولا يجوز التشريع تجاوزاً لتلك الأصول)[٢] فقد اعتبرت المـــادة (العرف) هو أحد أصول التشريع في السودان ، والعرف هنا لا يعني ذات المفهوم المعتمد لدى فقهاء الشريعة الاسلامية ، بل هو مجموعة عـــادات

---

[١] THE RESPONSE OF THE GOVEREANT OF THE SUDAN TO THE REPRORT OF THE SPECIAL REPORTEAR MR GOSPAR BIRO- ٢٩ MAREG ١٩٩٦.

[٢] أحمد البشير أحمد استثناء الولايات الجنوبية من سريان بعض احكام القانون الجنائي لسنة ٩١ مبحث لنيل درجة الدبلوم في القانون في كلية القانون جامعة الخرطوم/ غير منشور.

وتقاليد نشأ عليها أفراد في بيئة معلومة أو اقليم أو منطقة جغرافية، بحيث أصبحت جزءاً ضروريا من كيانهم الثقافي ، مثل الأعراف التي تسود جبال النوبة ، ومناطق دارفور أو جنوب البلاد، ويغلب على هذه المناطق بالجنوب عندنا العرف الأفريقي ، ولهذا لجأ المشرع إلى اعتبار العرف الأفريقي هذا مصدرا شرعياً ، وفي رأي أن العرف الأفريقي يجب أن يضبط بصفة ضابطة حتى لا تصبح الأهواء وأعمال السلب عرفاً ، فيقنن لها بل على الجهة التشريعية أن تلتزم بنصوص المادة (١٠٦) من المبادئ الوجهة ، بأن تعمل على تطهير المجتمع من الفساد والجريمة والجنوح ، وأن تعمل لترقية المجتمع كافة نحو السنن الطيبة ، والأعراف الكريمة والآداب الفاضلة.

ومع السلطات الممنوحة للمجالس التشريعية الولائية ، فإن عشرة ولايات هي جملة الولايات الجنوبية ، لها أن تختار أحد أصول التشريع أو الشريعة الإسلامية ، وهذه مسألة طبيعية في بيئة السودان المتعددة الثقافات والأديان ، ولنا في رسول الله (ص) أسوة حسنة ، إذ جعل اليهود أمة مع المسلمين ، وتركهم بكياناتهم وقوانينهم ، وأنهم يحتكمون إن شاءوا للإسلام ، أو أن يحتكموا إلى كتابهم ، وفي رأي أن الأهداف العليا والمآلات العظيمة التي يمكن أن يؤول إليها المجتمع السوداني في معظمه ، يتطلب منا المعاملة بالحسنى وإعطاء كل ذي حق حقه ، وأن تطبق مبادئ المواطنة في الإسلام من البر والإحسان ، ولا شك أن كل ذلك سيعود بتقاربات ثقافية تزيد من عرى التوحيد بين جميع المواطنين ، وقد كان نظر اللجنة القومية الدستورية للدستور وهي تؤسس نظام إسلامي يرجع بالتقدير الى السلطنة الزرقاء ، التي تماسكت ٣١٣ سنة ، وكيف تم

التزاوج بين الدين والعرف مع قلة علمها وعلمائها ، وكيف توحدت طيلة هذه المدة وقد أمروا عليهم رجلاً أسودا هو عمارة دنقس ، في حين كـــان العرب في الصف الثاني ، وكيف كانت دولة اسلامية في غرب الســـودان وقد زاوجت أيضاً بين الدين والعرف ، ولذلك لابد أن يكون ما توصـــلت إليه اللجنة هو النموذج الممكن في هذه البيئة مكاناً وزماناً ، وان كان لنـــا رأي فلن يكون أفضل من هذا أبداً.

المطلب الثاني

الحرية الدينية واشكالات الممارسة

في سبتمبر عام ١٩٩٥م كانت وزارة التخطيط الاجتماعي قد عقدت حوارا مع الكنيسة الكاثولوكية ، وقد طرحت الكنيسة خمسة اشكالات تواجهها هي التعليم – الخدمات الانسانية – الإغاثة والزكاة – ممتلكات الكنيسة – أعضاء الكنيسة[١]. والاشكالات في مجملها لا تعدو أن تكون مطالبات بمزيد من التسهيلات ، وأحياناً لا تعدو أن تكون اجتهاداً للحفاظ على الكينونة ، وبإحصائية بسيطة يمكننا أن ندرك هذه الحقيقة ، ومن ثم نستطيع أن نطرح بعض هذه القضايا التي ربما يهدد عدم الالتفات إليها الاستقرار بتوليده ضرب من ضروب الحقد والشعور بالدونية ومن ثم الإنفعال المضاد.

حصيلة حضور كنسي

تقديرات الحضور الكاثوليكي :-

الكنائس الكاثولوكية	الكنائس العشوائية	المدارس والمعاهد	المراكز الصحية	المنظمات الصحية	الخبراء الأجانب
٨٧	١٣٩	١٤٦	٨٧	٢٩	أكثر من ٤٠٠

[١] محاضر اللجنة القومية الاجتماع التاسع الأربعاء: ١٧/١٢/١٩٩٧م.

تقدير الحضور الانجليزي:-

الكنائس الانجليانية	المشيخة الامريكية	الأفريقية الداخلية	السودانية الداخلية
١٤٣	٢٨٦	١٣	٣٥

وتوجد هنالك كنائس لم نشأ حصر و تقدير حضورها ولكنها تمثل وجوداً فاعلا وهذه الكنائس متأثرة بالعهد القديم؟

شهود يهوه – السبتيه – الرسولية الجديدة – الخمسينية – جماعة الانجيل الكامل[١] ويتضح من ذلك هذا الكم الكبير من التواجد المعتبر لهذه الكنائس.

وقبل أن أخوض في لب الموضوع ، أريد أن أشير إلى أن النشاط الكنسي والتبشيري والعمل الطوعي كان يحكمه قانون الهيئات التبشيرية لعام ١٩٦٢م ، والقانون المعني كان يضع شرط التسجيل لأي نشاط تبشيري ، سواءاً كان إسلامياً أم مسيحياً ، ولكن الكنائس كانت تعتبر هذا القانون سيف مسلط على الكنائس فقط ، وفي عام ١٩٩٣م زار البابا السودان ، وقد تلتقي وعدا من حكومة السودان بالغاء هذا القانون ، وبالفعل تم إلغاء القانون في أكتوبر من عام ١٩٩٤م ، ومن ثم قيام مؤتمر حوار الأديان في نفس العام ، وانبثقت منه جمعية حوار الأديان ، التى أصبحت رافداً من روافد مجلس الصداقة الشعبية، ومنذ ذلك الحين لم يصدر قانون جديد ينظم مسألة العمل التبشيري في السودان ، مما يعني العودة إلى القوانين الأسبق ، وهي القوانين الإستعمارية الأولى التي في الأساس كانت تخدم المد المسيحي.

---

[١] حسن الناطق وتاج السر يسر – التبصر والتغلغل الاستعماري في افريقيا جامعة افريقيا العالمية مركز البحوث والدراسات الأفريقية ص ١٢.

الاشكالات التي تواجه الكنيسة:-

التعليم: تقول الكنيسة أن مدارس النازحين لا تعرف على وجه الدقة لمن تتبع ، وأنها تجد تداخلا من الجهات المشرفة عليها، فتارة وزارة التعليم وتارة اللجان الشعبية وتارة منظمات أخرى.

وكما سبق أن ذكرت في موضوع التعليم أن قانون ١٩٩٢م أعطى الحق في إنشاء المدارس الخاصة ، وكذلك مشروع القانون لعام ١٩٩٨م ، وبالتالي لن يكون هنالك ما يمنع قيام هذه المدارس وفق اللوائح والقوانين ، التي تعطي حق الاشراف الإداري والفني لوزارة التربية بالولاية ، ولكن وصل الحد في المدارس التي أنشأتها الكنيسة أن يواجه الموجهون والفنيون بالتهديد ، والرمي بالحجارة في بعض المدارس.[1]

وليس صحيحاً الإدعاء بأن المدارس فرضت الزي الإسلامي ،وانما فيها زي مدرسي نظامي يشترط ثلاث مواصفات فقط هي ، أن لا يشف، لا يكشف، لا يصف ، والزي الاسلامي صفاته أكثر من هذه ، وقولهم أن في المسيحية غير مطلوب من المرأة أن تغطي رأسها ، لا يعني أنه محرم عليها ، ولذلك يجب أن يقاس هذا الزي بالزي الرسمي لأي مؤسسة **UNIFORM** كالزي الموحد في الجيش أو الشرطة أو التمريض أو المصانع.

واعتقد أن هذه النقطة كما ذكرت أنها لا تبحث عن مسألة جوهرية ، بقدرما تبحث عن مزيد من التنازل ، والدستور والقانون والواقع العلمي لا

---

[1] ورقة وزارة التربية بوزارة التخطيط في اجتماع السبت الموافق ١٥/٧/٩٥.

يقول بما تدعيه الكنيسة ، من أن الدولـــة تفــرض الـــدين الإســـلامي علـــى المسيحيين.

الخدمات الإنسانية: -

ولأول مرة يتبادر للإنسان أن الحديث سيدور حول هذا المعنى ، ولكن يتغير فهمه لهذا المعنى ، إذا أدرك معناه لدى الكنيسة ولتقرأ مثل هذا النص:

THE CHURH DOSE HOWEVER ONLY AT GIVINIG RELIEF IT IS HER DEUTY ALSO TO EDUCATE THE PEOPLE TO IMPROVE THEIR LOT AND SOINITIATES PROGRAMES OF AWARENESS. SO THAT THE PEOPLE MAY DISCOVER THE CAUSES OF THEIR MISER AND TAKE APPROPRIATE ACTION TO REMOVE THEM. IT IS IN THIS LIGHT THAT THE CHURCH DENOUCED AT HUMAN RIGHTS VIOLATION HARASSMET AT THE PEOPLE AN JUST IMPRISONMENT AT PEOPLE AND EVEN THE CONTINUOUS FORCED OR EVEN VILOENT RELECATION OF PEOPLE.

يتجلى بحق الدور السياسي والاعلامي الذي تلعبه الكنيسة تحـــت هـــذا المسمى ، وتبدو القضية أنها ليست قضية عمل طوعي أو غيـــر ذلـــك ، لأن منظمة الكنيسة الرئيسية **SUDANAID** رافضة للتسجيل مع منظمـــات العمل الانساني غير الحكومي ، بل وتطلب مـــن الحكومـــة أن تبقـــى هـــذه المنظمة غير مسجلة ، ولكن الكنيسة تستغل هذا النشـــاط لمخاطبـــة العـــالم ،

بتسليط الضوء على ما تدعيه الكنيسة من انتهاك لحقوق الانسان ، ومعاناة الناس والمسجونون بغير وجه حق·

والسؤال الذي يطرح نفسه هل هذا هو عمل انمائي طوعي؟ وهل الكنيسة هي القيمة على الآخرين ضد الحكومة ، وهل الكنيسة هي التي تحدد ما هو قانوني أو غير قانوني وتعلن ذلك للعالم؟ وهل هذه هي الطريقة المثلى لاكتساب الحق بين المواطنين في الوطن الواحد ؟ · الذي أراه أنه ليس هناك إجابة ايجابية لهذه الأسئلة ، ولذلك الممارسة في هذا الجانب تحتاج الى قدر من الشفافية والإتفاق على مصلحة الوطن العامة·

ممتلكات الكنيسة:-

ترى الكنيسة أنه وحتى عام ١٩٦٤م ، كانت الخرط تحتوي على موقع للكنائس في المواقع المخصصة للخدمات العامة ، ولذلك تطلب الكنيسة أن يعود هذا النمط من التخصيص ، وهذا المطلب في رأي قد يكون عادلا وعلى الدولة أن تجعل موقع الخدمات العامة ، غير مخصص لأي غرض ، وأن السلطة المحلية (المجلس المحلي) (اللجان الشعبية) هي التي من حقها أن تخصص المكان كما تراه مناسباً ، لأن المواطنون هم أصحاب الحق في تحديدها إذا كان المكان يصلح مسجداً أم كنيسة أم يسعهما معاً·

العاملون الأجانب:-

للكنيسة عدد من العاملين الأجانب ، كثيراً ما ترى الحكومة فيهم نذيراً للأخطار التي يمكن أن تحيط بالدولة، فقد استبعدهم عبود واتهمهم بأنهم يعملون على مساعدة التمرد ، وتجنيدهم للمواطنين ، ولذلك يتعامل معهم التنفيذيون بشيء من الحذر بوزارة التخطيط الاجتماعي·

الذي أراه أن تخضع تأشيراتهم وتمديداتهم لفترات محدودة ، فمنهم الآن من تملك الجنسية السودانية ، ومنهم من يملك تأشيرة حتى عـــام ٢٠٠٥م ، وذلك منذ الديمقراطية الثانية في السودان، وأن تحدد مواقع اقامتهم ، لأنهــم أجانب ، وأن تطبق عليهم قواعد الهجرة كما هو معمول به في كل دول العالم ، وعلى الكنيسة أن تعمل على سودنة خدماتها ، وليس ذلك بصعب عليها إن هي أرادت ذلك.

خلاصة:-

يجب أن نتساءل ما هو دور الكنيسة في مراعـــاة وحـــدة الســـودان الجغرافية ، كما تفعل الكنيسة في مصر، إن الصفوة الكنسية مطالبة بطـــرح تصورها في ممارسة السياسة والحكم ، فالصـــفوة الإســـلامية قـــد طرحـــت برنامجها بذلك بصورة مؤسسية ، لإعادة صياغة الواقع السوداني.

وعلى المجتمع الاسلامي بشقيه مسلمه ومسيحيه أن يتعامل بشفافية ، وصدق النوايا ، وعلى الذين يديرون دفة الحكم ويشـــغلون الوظـــائف ذات الحساسية ، أن يدركوا حقيقة هذا التمايز ، بحسن السعي لاتخـــاذ القـــرارات الصائبة ، من أجل مستقبل السودان الموحد ، ذو الثقافة المستقبلية الرسالية إن شاء الله.

المطلب الثالث

اقتسام السلطة والثروة

لقد اعتمدت الدول المتقدمة الديمقراطية وسيلة لاقتسام السلطة ، وهي آلية لتغليب رأي الأغلبية العددية لحسم القضايا الكبرى ، ولكن في بلد كالسودان متنوع الثقافات والأعراف بل والأديان ، لا أحسب أن مبدأ الديمقراطية المطلقة سيكون آلية أو عاملا جيداً لحسم تلك القضايا ، وهكذا في كل بلد تتنوع فيه الثقافات ، فلا يزال الايرلنديون في المملكة المتحدة يحاربون السلطة المركزية من جراء الاستحسان بمبدأ ديمقراطية الأغلبية.

ولذلك لجأت الحكومات في السودان باجراء نظام يقسم السودان الى وحدات ادارية أدنى ، وإلى ديمقراطيات قاعدية صغيرة ، بحيث لا تتسلط الأغلبية المطلقة على كل شئ ، وتستحوذ على كل شئ وهذا النظام هو النظام الفدرالي.

وكانت حكومة مايو هي أول حكومة ترسى قواعد دستورية أساسية في نظام الحكم اللامركزي ، بانتهاجها النظام التخويلي لإدارة الاقاليم ، بعد أن وضعت حرب الجنوب أوزارها عام ١٩٧٢م وإلى حين، والتحليل المنصف للنظام المايوي يثبت له اعترافه بالتنوع ، وتشكيله للدولة بشكل يتجاوب مع هذا التنوع ، ولن يكون مستغرباً إذا قلنا أن نظام اللأمركزية التي مارسها نظام مايو في جنوب السودان ١٩٧٣م حتى ١٩٨٥م، كانت دليلا استفادت منه حكومة الانقاذ في تطبيق أوسع للامركزية ، في كل مناحي الدولة باطمئنان وثبات ، ذلك أن تجربة مايو كانت برهاناً لاحتياج البلاد لهذا النموذج من الحكم ، لأنها الوسيلة المثلى لاقتسام السلطة والثروة بوجه عادل.

حكومة الانقاذ عام ١٩٨٩م وبعد استقرار مقاليد الحكم في يدها ، صدر لها أول مرسوم دستوري يتحدث عن نظام الحكم ، واقتسام السلطة والثروة ، وهو المرسوم الدستوري الرابع[1] لتأسيس الحكم الاتحادي ١٩٩١م.

وبموجب هذا المرسوم ألغيت القوانين الآتية:

(أ) قانون الحكم الذاتي الإقليمي للمديريات الجغرافية لسنة ١٩٧٢م.

(ب) قانون الحكم الإقليمي لسنة ١٩٨٠م.

(ج) قانون العاصمة القومية لسنة ١٩٨٣م.

وقسمت ولايات السودان إلى تسع ولايات ثلاثة منها ولايات جنوبية ، هي نفس الولايات القديمة (أعالي النيل – بحر الغزال والاستوائية)، وجعلت لكل ولاية شخصية اعتبارية مستقلة ، وميزانية منفصلة[2] ، وكانت المادة (٤) قد نصت على أن تدار جمهورية السودان على أساس الحكم الاتحادي ، ثم فصل المرسوم السلطات المخولة للسلطة ، الإتحادية فقط، وهي حوالي (٢٥) مسألة ، وهي المسائل الإتحادية الأصل والإشراف ،مثل التشريع الاتحادي والقوات المسلحة ، والدفاع والأمن الاتحادي ، والعلاقات الخارجية ، والجنسية والهجرة والجوازات.

فصل الدستور المسائل التي للولايات ان تمارس عليها سلطاتها.

مثل حكم الولاية وحسن إدارتها ، ورعاية مصالحها ونظامها العام ، الرسوم والضرائب الولائية ، وهي في مجملها حوالي (١٤) مسألة والمسألة ال (١٥) أيٍ سلطات أخرى تخول بشريع اتحادي ، أو تفوض بقرار تنفيذي

---

[1] المادة ٢ – ٥ – ٦ من المرسوم الرابع ١٩٩١م

[2] المادة ٨ – ٩ من المرجع نفسه.

من الحكومة الإتحادية ، وقد منعت من المساس بثلاثة مسائل أخرى ، الا باذن من الحكومة الاتحادية:-

(أ) هي المؤسسات الدستورية ، وشاغلي المناصب الدستورية الاتحادية.

(ب) الوزارات والمصالح والإدارات والمؤسسات والهيئات العامة ، وشركات القطاع العام التابعة للحكومة الإتحادية والعاملين بأي منهما.

(ج) الأراضي والعقارات والمرافق التابعة للحكومة الإتحادية[1].

وكان تعيين الوالي مطلقاً يرجع إلى الرئيس ، إلى حين أن تغير هذا النظام من قبل صدور الدستور الدائم بقليل ، وكذلك نائبه ووزرائه ، ومن حقه اعفائهم من مناصبهم، وهذه كانت في حسابات الحكم اللآمركزي بؤرة سوداء في رأيي ، فما دام أن الوالي يقع تحت سلطة المركز فهذا في رأيي يجعل السطوة الاتحادية أقوى وأقرب إلى المركزية من اللامركزية ، وبالفعل استمر هذا الحال الى ما بعد المرسوم الدستوري الحادي عشر ، الذي حدد هذه الوضعية في تعيين الوالي وإعفائه ، إلى حين أن يؤدي الرئيس المنتخب قسم التولي (٣) ، ثم جاء المرسوم الثالث عشر ليغير طريقة اختيار الوالي ، فبدلاً من أن كان الرئيس يعين مباشرة الوالي ، أصبح دوره أن يرشح لكل ولاية ثلاثة أشخاص لتولى منصب الوالي ممن تنطبق عليهم ذات شروط الأهلية

---

[1] المادة ١١ من المرسوم.

لرئاسة الجمهورية ، ثم يختار مجلس الولاية باقتراع سري أحد المرشحين للولاية ، على أن يفوز بأكثر من نصف جملة أصوات المجلس.

ولكن ظلت سلطة الإعفاء الممنوحة مباشرة للرئيس قائمة ، وهذه هي في حد ذاتها تجعل الولايات بصورة أو بأخرى تقع تحت سيطرة الحكومة الإتحادية ، بصورة لا تؤدي إلى الفدرالية المنشودة ، وانما تحيلها إلى لا مركزية ، وفي رأييَ أن يترك أمر أختيار الوالي لشعب الولاية ، سواءاً في الأطر السياسية ، أو الاختيار المباشر ، حتى لا تنتقص الديمقراطية ، وحتى لا تؤدي هذه الممارسة إلى طائفية سياسية يعاني منها الشعب والوطن مستقبلا[1] ، وأن تخضع سلطة الإعفاء الرئاسية لبعض القيود القانونية ، التي تجعل الوالي حراً في قيادته الولائية ، ولممارسة سلطاته الممنوحة له.

وبعد أن حل مجلس قيادة الثورة نفسه بالمرسوم الدستوري التاسع ، وأحيلت بعض من سلطاته إلى المجلس الوطني الانتقالي، صدر المرسوم الدستوري العاشر ، الذي أحدث تعديلات جوهرية في المرسوم الرابع وتمثل في:

الغاء نص المادة (٥) واستعيض عنها بنص المادة (٥/أ) التي قسمت السودان الى ٢٦ ولاية بدلاً من ٩ ولايات ، ليبلغ عدد الولايات الجنوبية (١٠) ولايات ، وقد أنشأ المرسوم الحادي عشر أول مجالس تشريعية في الولايات ، ولم تكن تلك المجالس كلها منتخبة انتخاباً حراً ، بل كانت موزعة دوائر انتخابية ويساويها عدد مصعد من مؤتمرات الولايات ، وأربعة استكمالاً بواسطة سلطة الولاية.

---

[1] بروفسر الهادي عبد الصمد المرجع السابق ص ١٣٧.

وتتلخص مهام المجلس في إجازة مشروعات القوانين – وإجازة الخطة العامة للتنمية– تقديم النصح والمشورة للوالي أو الحكومة الولائية، مراقبة الأداء التنفيذي والإداري لحكومة الولاية – التشاور في أي شأن عام يتعلق بالولاية– وإصدار أي قرار سياسي أو توجيهي – المشاركة في التعبئة للعمل الرسمي والشعبي – في سبيل الأهداف المعنوية والعملية لمسيرة الانقاذ.

ويلاحظ أن إنشاء مجالس الولايات رغم أنها لم تأت بالانتخاب المباشر كلها ، ولكنها أعطيت صلاحيات واسعة في التشريع والمراقبة معاً ، ولكن بالضرورة ستكون هذه الصلاحيات ذات قوة وفاعلية إذا فتح باب الإنتخاب الحر. وأن بسط السلطة أفقياً ليمارسها الشعب عن طريق التمثيل النيابي ، يستلزم شورى مؤسسية. فلابد ونحن نمارس في هذه المرحلة الدستورية الهامة في بلادنا بالخروج الى نظام أكثر ديمقراطية وشورية ، وأن نستيقن في أنفسنا مبدأ المؤسسية ، فيكون قرار المؤسسة أسمى درجة وأعلى قدراً من القرار الفردي.[1]

على كل لقد كانت فترة المراسيم الدستورية تركيزاً جيداً لنظام الحكم الاتحادي ، الذي بدأت تظهر ملامحه رويداً رويدا ، وأصبحت الأقليات تتمتع بقدر وافر من الإستقلالية سلطةً وتشريعاً وثروة ، وكانت ثمرات ذلك القناعات التي ترسخت لدى كثير من الجنوبيين بوضع السلاح ، والاطمئنان لمصداقية الدولة في تنفيذ نظام الحكم الاتحادي ، الذي ظل ولسنين متطاولة مطلب كثير من الجنوبيين ، بل وكثير من الشماليين ، فكانت اتفاقية السلام لسنة ١٩٩٧م ، واتفاقية جبال النوبة ، وكان المرسوم الرابع عشر لتنفيذ

[1] بروفسر الهادي عبد الصمد المرجع السابق ص ١٧.

اتفاقية السلام ١٩٩٧م ، وكان الدستور الدائم للبلاد لعام ١٩٩٨م ، الذي تضمن المبادئ الأساسية لاتفاقية السلام التي تستمر لمدة أربعة أعوام من تاريخ انشاء المجلس ، وعليه أرى من الضروري أن نقف على كيفية اقتسام السلطة في الاتفاقية ، والدستور كوحدة في المطالب الآتية:

أولاً: السلطات والمهام:-

أولت الاتفاقية بعض المهام التنسيقية لمجلس الجنوب ، وهذه المهام في الحقيقة لا تعبر عن ممارسة سلطة ، بقدر ما هي واجبات لتعزيز الثقة بين مواطني السودان الشمال والجنوب ، وبين أبناء الجنوب أنفسهم ، لتباين الأفكار والآراء فيما بينهم ، وذلك واضحاً في الفقرة (ب) من المادة (٥) مهام المجلس .(على مجلس التنسيق القيام بتنسيق أعمال التشريع مع المجالس التشريعية ، للولايات الجنوبية في المسائل المشتركة بين هذه الولايات)، وواضح أن الغرض من هذه المادة الحفاظ على الكيان المتحد لأبناء الجنوب ، حتى لا تظهر الثغرات القبلية والعنصرية من جراء التشريعات التي عصفت من قبل باتفاقية أديس أبابا ، ولكن هذه المهام قد تتجلى أحياناً في صور سلطات اعتراضيه تصبح ذات تأثير قوي على اتخاذ القرار ، مثال لذلك أنه يجوز لمجلس التنسيق أن يطلب تأجيل النظر في أي تشريع معروض للنقاش أمام المجلس الوطني ، إذ راي أن ذلك التشريع سيؤثر سلباً على مصالح الولايات الجنوبية ، وذلك إلى حين تقديم المجلس لوجهة نظره في ذلك التشريع[1] ، وقد أعطت الإتفاقية لمجلس التنسيق سلطات التخطيط لكل من التعليم والأمن العام ، وحسن إدارة الولايات الجنوبية ،

---

[1] الفقرة ج المادة (٥) مهام المجلس اتفاقية الخرطوم للسلام ...

والتنمية الاقتصادية والكهرباء ، وذلك وفقاً للسياسة القومية ، كما أعطت سلطة عقد الاتفاقيات الدولية في مجال الثقافة والتجارة ، بما في ذلك تجارة الحدود والتعاون الفني ، وجذب رأس المال الأجنبي للاستثمار ، وتنظيم البحث العلمي لأغراض التنمية.[1]

ومن الملاحظ أن هذه السلطات التي منحت لمجلس التنسيق سلطات تتصل بالأمن والتعليم والثقافة والاقتصاد والخدمات الكهربية، فهي سلطات شاملة ولكنها في النهاية سلطات تخطيطية ، ولم يمنح المجلس عمل تنفيذي ولا سلطات قضائية ، كما كان العهد بالمجلس التنفيذي العالي ، الذي شكل عقب اتفاقية أديس أبابا، الذي كان يشكل حكومة كاملة أقرب إلى مجلس وزراء منفصل بكافة صلاحياته ، من كونه نظام لامركزي ، ولكن مجلس (التنسيق) كما هو واضح من إسمه أن مهامه تنسيقية فقط.

تبقت سلطات مشتركة قد أوضحتها الإتفاقية في عشرة فقرات ، وفي الفقرة العاشرة تظهر مساحة لاتساع سلطات مجلس التنسيق ، بحيث يجوز لرئيس الجمهورية أو أي جهاز اتحادي أن يفوض سلطاته لمجلس التنسيق ، لقضايا التخطيط أو الإشراف العام في الجنوب. كما للمجلس أن يتلقى تقارير دورية من الحكومات والمؤسسات الأخرى ، كما أولى المجلس كل هموم المجلس الأعلى للسلام ووظائفه.

وهكذا ومنذ البدء وعلى مستوى قيادة المجلس ووظائفه ومهامه وسلطاته ، تجلى اقتسام السلطة ، ويبدو أن المرسوم الرابع عشر لم يكتف بهذه المهام ، ولكنه أعطى رئيس المجلس بعض المهام ، لا نجد لها مثيلا في

---

[1] د. عبد اللطيف البوني المرجع السابق.

الشمال ، مما يضع موازين السلطة في كفة راجحة لصالح الجنوب، فمن حق رئيس المجلس أن يرفع توصية الوالي بترشيح أعضاء حكومة الولاية ، والمحافظين والمستشارين ، وأن يرشح أسماء أعضاء مجالس الولايات الجنوبية ، بعد التشاور مع القوى السياسية إلى حين قيام الانتخابات ، ويرشح رئيس المجلس إلى مجلس الولاية ، بعد التشاور مع القوى السياسية في كل ولاية ، وبموافقة رئيس الجمهورية ، عدداً لا يقل عن ثلاثة أشخاص من تلك الولاية ، لتولي منصب الوالي، ويوصى رئيس المجلس لرئيس الجمهورية بإعفائه لأي من ولاة الولايات الجنوبية ، أو قبول استقالته.

والملاحظ في هذه المواد أنها تقلل من سلطة رئيس الجمهورية التي أعطاها له المرسوم الثالث عشر في الولايات الجنوبية ، فالمادة ١٣ (١) من المرسوم الثالث عشر كانت تنص على أن الرئيس هو الذي يرشح الثلاثة أشخاص لتولي منصب الوالي ، ويتم الاختيار بواسطة مجلس الولاية.

أما المرسوم (١٤) فقد أعطى هذا الحق لمجلس التنسيق ، وجعل دور الرئيس هو الموافقة أو الرفض ، وليس الترشيح كما جاء في الدستور الشامل ١٩٩٨م المادة (٥٦ – ٤)[1]، وهكذا انتقلت سلطات كانت من اختصاص رئيس الجمهورية وحده ، فأصبحت من صميم اختصاص المجلس الذي تتمثل في داخله تلك الأقليات الدينية في الجنوب.

المناصب الدستورية التي يشغلها المجلس

تتكون عضوية مجلس التنسيق من الآتي:-

---

[1] المادة (٥٦– ٤) من الدستور.

رئيس مجلس ونائبه ، وثلاثة عشر وزيراً ، بالإضافة إلى وزارة الحكم المحلي والأمن العام ، التي يشغلها نائب رئيس المجلس ، وعدد ١٠ ولاة هم ولاة الولايات الجنوبية[١].

فبالرغم من المهام التنسيقية البحتة للمجلس ، ولكن وجود الولاة كأعضاء في تكوين المجلس ، وتدخل المجلس في اختيارهم وإعفائهم ، يعطي المجلس وضعية استشارية قوية ، وسلطة تنفيذية غير مرئية عبر الولاة ، فهو بذلك يمارس سلطة إشرافية ذات تأثير قوي (**SUPEREM AUTHORITY**) ولولا أن المجلس ذو فترة محدودة، ومن ثم تعود الأوضاع بعدها إلى الوضع الطبيعي في الأنظمة الفدرالية ، لتمددت سلطات المجلس حتى تصبح بشكل يقارب أوضاع المجلس التنفيذي العالي ، ومن ثم إفساد العلاقات السياسية بين الجنوبيين أنفسهم قبل علاقتهم بالشماليين ·ولكن المرجح بعد مضي الأربع سنوات التي ابتدأت منذ تاريخ تشكيل المجلس ، قد تعود الأوضاع كما هي في الدستور الدائم ١٩٩٨م، هكذا ما كان مفترضاً ولا ندري ما تسفر عنه الأيام القادمات من أحداث بعد جلوس الحكومة السودانية والجناح الرئيسي لحركة التمرد للحوار ، لذا لابد من النظر إلى وضعية اقتسام السلطة في ظل الدستور الشامل باعتباره الوثيقة الأكثر شمولاً·

لقد اتبع النسق الدستوري لاقتسام السلطة بين المركز والولايات منهجا وأسلوباً تعادلياً ، فلم يحصر سلطات مستوى واحد ويدع الآخر لما تبقى ، ولكنه حصر سلطات المركز والسلطات الولائية ، ثم أفردت المادة

---

[١] المادة (٨-٤) من الدستور الفقرة ٥ ك من الخامس بتشكيل مجلس التنسيق·

(١٢٢) للسلطات المشتركة التي تمارسها كل الأجهزة الاتحادية والولائية فيما بينها ، وظلت هنالك سلطات متبقية **RISDUAL POWER** ، وتركت مشتركة يمارسها الطرفان بغير توغل من طرف في سلطات الآخر.

بالطبع هذا صنيع حسنٌ ، لأن السلطات التي ترد في القائمتين ، قد تكون ذات أثر كبير في شئون الحكم والإدارة والتنمية ، وليس بمستبعد أن تظهر الممارسة العملية للحكم ، احتياجات لم تكن ظاهرة حين القسمة ، وحين وضع الدستور ، فيقع التنازع فيما بعد ذلك في الاختصاصات ، وكثير من الأنظمة الفدرالية تجعل السلطات المشتركة من شأن المركز لتقويته ، ولمواجهة متغيرات المستقبل، ولكن المشروع السوداني آثر ألا يحيق في ذلك ، ويحفظ للولايات قسطها.

ولعل واضعو الدستور كانوا حريصين على أن تتبع ممارسة تلك السلطة من القاعدة ، ولذلك حظيت الإدارة الشعبية بوضعية دستورية ، وبذلك وضع المشرعون أسس نجاح الحكم الفدرالي ، بتقوية الحكم الشعبي والمحلي ، لأن ذلك بالضرورة سيزيد من المشاركة الجماهيرية في الحكم ، وعندما تشعر الجماهير أنها تمارس سلطة حقيقية ، ويقرر أن لها وزنها ، وما من ثغرة تركها المشرع إلا واجتهد في إشراك الجمهور فيها ، إلا تلك الثغرة في اختيار الوالي ، التي أرى أن هذا الدستور لابد وأن يوليها اهتماماً خاصاً ، ويجعلها إلى الشعب مباشرة.

وإزاء هذا العرض في تنزيل ممارسة السلطة إلى أقصى درجة ، تنعم الأقليات الدينية بممارسة أنشطتها السياسية والعبادية ، وممارسة السلطة وفق منهج قومي مقنن ، فحيث كانت الكفاءة والشعبية كانت المنافسة على

الوظيفة، وحيث كانت الأغلبية في إطارها المحلي كانت التشريعات المناسبة لكيان ذلك المجتمع.

لكن تبقى هذه السلطات ليست ذات قيمة ، إذا لم يوفر لها التمويل المناسب ، والأولويات في الميزانيات الموضوعة ، حتى لا يكون الفشل هو حليف الاتفاقية كلها ، وقد بدأت بوادر ذلك تلوح ، وقد صرح رئيس مجلس التنسيق للولايات الجنوبية ، بأنهم كانوا يتوقعون أولوية في الاعتمادات المالية ، ولكن العجز في الاقتصاد حال دون تطبيق بنود الاتفاقية ، مؤكداً أن الضرورة الآن تقتضي تطبيق الاتفاقية[1] ، وأنه يخشى الذي حدث من قبل لاتفاقية أديس أبابا.

اقتسام السلطة في دستور ١٩٩٨م :-

وحتى لا تكون هذه السلطات مكان شد وجذب وتنازع في الاختصاصات ، حددها المشروع تحديداً واضحاً ، والملاحظ في السلطات الاتحادية هي التي تقع على كل ما ينطبق عليه وصف قومي انطباقاً حقيقياً ، وليس وصفا سياسياً ، كالجيش،وسائل الحدود، والعلاقات الخارجية، المهن العامة، العملة، الموارد المالية الاتحادية، الأراضي والموارد الصعبة، والثروة المعدنية، وثروات باطن الأرض، المياه العابرة، المشروعات القومية للكهرباء، النقل، والطرق البرية والبحرية والنهرية العابرة، الأوبئة، الكوارث، الآثار والمناطق الأثرية[2].

أما السلطات الولائية فواضح أنها تعلقت بكل ما هو ولائي ، كحكم الولاية، ومواردها المالية والتجارية، والتموين، الأراضي، والثروة

---

[1] صحيفة ألوان ٢٤/ مايو ١٩٩٩م العدد الصفحة الأولى.

[2] المادة ١١١ من الدستور.

الحيوانية والبرية، والمياه الولائية غير العابرة، والشئون التبشيرية والطرق والمواصلات الولائية، وكل ما يأخذ صبغة المحلية بصورة محددة وواضحة.

أما السلطات المشتركة فيمكن أن نصفها بأنها تدخل في إطار التخطيطات الإستراتيجية وتخضع للتنفيذ المحلي ، و يدخل في ذلك مسائل التخطيط العمراني ، والسياسة الاقتصادية ، والخدمة العامة النقابية والاستشارية ، القانون العام، الحكم المحلي، الإعلام والثقافة ووسائل النشر، والتعليم والبحث العلمي، الصحة والرعاية الاجتماعية السياسية والاقتصادية و ... و...

وهذه السلطات المشتركة هي السلطات التي بالفعل تحتاج لتدخل الرئاسة ، مع ترك شئون التنفيذ والإدارة للولاية ، فهي تأخذ الشكل القومي ، ولكنها تلتزم بها الإدارة المحلية مع رقابة الرئاسة ، أو المركز عليها، وقد ثار جدل واسع في هذه الموضوعات المشتركة ، أثناء نقاش اللجنة القومية للدستور ، فبينما يرى البعض[1] أن مناهج التعليم لا يمكن أن تكون ولائية ، وأن المناهج هي المنطلق للدولة الذي تسعى من خلاله لتوحيد الشعور القومي العام ، وإذا ترك لكل ولاية أن تضع المناهج التربوية لوحدها ، سيشكل ذلك خطراً على الوحدة وعلى الفهم والتوجه العام ، ولذلك يرون أن السلطات الولائية تمارس وفقاً للخطط والسياسات والتشريعات الإتحادية ، ويرى البعض أن يكون التعليم سلطات ولائية ، ويرى آخرون أن يصبح اتحادياً كلية ، ولذا خرج بهذه الوضعية الوسيطة ، بأن يكون التعليم العام من السلطات المشتركة . وهكذا كلما ورد ذكره من سلطات مشتركة ، كان مدار حوار فمنه ما هو

---

[1] محاضر الاجتماع السابع عشر اللجنة القومية للدستور ١٤ يناير ١٩٩٨م.

خاضعاً تخطيطاً إلى المركز وتنفيذاً إلى الولاية ، أحيل إلى السلطات المشتركة ، وما كان يخضع تخطيطاً وتنفيذاً إلي المركز أو الولاية أحيل إليها.

والملاحظ أن النصوص الدستورية قد جاءت منضبطة وجيدة ومؤكدة لهاذ الحق في اقتسام السلطات ، ولكن المسألة ليست هي النص الدستوري على التوازن والعدالة في بسط السلطة ، للإشتراك وفي حسن إدارة البلاد، ولكن المسألة هي مسألة كيفية تنزيل هذه النصوص إلى الواقع السوداني بكل تعقيداته ، وبكل مهدداته الخارجية والداخلية ، وعدم الاستقرار الذي يسود حدوده ، وعدم الاتفاق بين أبناء الجنوب أنفسهم ، الذي ظلوا يتقاتلون فيما بينهم وهم يمثلون الطرف الآخر في الاتفاقية. ففي رأيَ لابد أن ينصب جهد السياسيين والدولة في الفعل ، على تنزيل هذه النصوص حتى لا تكون وبالاً على السودان بدلا أن تكون حلاً للإشكالية.

ثانياً: توزيع الثروة:-

لقد فصل المرسوم الرابع عشر موجه عام بشأن اقتسام الثروة والتنمية المتوازنة ، وقسمة الموارد على النحو التالي:

تعمل الدولة لتنمية الولايات وإزالة الفوارق بينها في الخدمات الأساسية وذلك بوضع خطة اقتصادية واجتماعية شاملة.

يقوم الإقتصاد السوداني على أساس آلية السوق الحر ، والعدالة الاجتماعية ، وتعتبر مشاريع التنمية الإتحادية الكبرى ، ومشاريع التعدين والبترول ثروة قومية ، وتدار على المستوى الإتحادي ، مع مراعاة تخصيص نسبة مناسبة من عائد الاستثمار للولاية التي يوجد بها المشروع ، بمشاركة اللجنة القومية لتوزيع الإيرادات.

تسعى الدولة لمشاركة الولاية في إدارة المشروع الذي يوجد بها ، واستخدام أبناء الولاية فيه وتأهيلهم.

تراعي الدولة عند توزيع الإيرادات الاتحادية بين الولايات ، وعند اختيار مواقع المشروعات الاتحادية ، إعطاء الأولويات الأقل نمواً والجدوى الاقتصادية للمشروع وأثره في تحقيق الاكتفاء الذاتي ، في الحاجات الأساسية للبلاد ، والعلاقة المتوازنة بين الأهداف التنموية للمشروع ، وكثافة السكان والبيئة.

وواقع الأمر أن هذه النصوص من المرسوم الرابع عشر[1]، شكلت الركيزة الأساسية في اقتسام الثروة في البلاد ، وشكلت مضامين عامة وشاملة للتنمية ، والملاحظ أن هذه الموجهات تتفق تماماً والموجهات الواردة في الباب الأول من دستور ١٩٩٨م[2]، وقد أدرك المشرع أن هذه القسمة في الوقت الحالي قد تشوبها صعوبات عملية ، وذلك لأن كثير من الولايات هي ولايات كانت تحت الإنشاء ، ولا تستطيع أن تستفيد من القسمة إلا بعون من المركز ، فراعى إقامة صندوق تسهم فيه الموازنة الاتحادية ، وموازنات الولاية المقتدرة ، لدعم الولايات المحتاجة ، وفق معايير عادلة تراعى حجم السكان ومستوى التنمية ، وغير ذلك مما يفصله القانون ، ويكون ذلك الصندوق تحت إشراف ديوان الحكم الاتحادي[3].

وقد فصل القانون أهداف ومهام الصندوق فيما يلي:

---

[1] المادة ٩ – ١٠ – ١١ – ١٢ – ١٣ من المرسوم الرابع عشر.

[2] المادة ٨ – ٩ – ١١.

[3] المادة ١١٦ من الباب السادس من الدستور.

٠١ إعانة الولاية التي ما تزال تتلقي دعماً على الخروج من هذه المظلة تدريجياً·

٠٢ العمل على إرساء دعائم العدالة ، بتحقيق التوازن التنموي بين ولايات السودان ، وإزالة الفوارق والمفارقات بين الولايات·

٠٣ تأكيد وقصد إحكام النسيج القومي من خلال التكافل ، بين ولايات السودان المختلفة تعميقاً للوحدة الوطنية·

ولعل الأمر في مجمله سيعود إلى الطريقة التي قسمت بها الولايات ، ما إذا كانت تحتوي على موارد داخلية جيدة أم لا، والمعلوم أن أغلب الولايات الجنوبية ، هي ولايات زراعية ، ومنها ما أصبح الآن ولايات نفطية تغذى القطر كله· وقد يجئ الوقت لكي تعمل حكومات الولايات كافة على إخراج ثمراتها ، والاكتفاء بنفسها ، وأن يبقى هذا الصندوق القومي قائماً لأحوال الطوارئ والأزمات·

والملاحظ أن الدستور قد أعطى أموال المحليات صفتها الدستورية ، إمعاناً في ترسيخ الحكم المحلي ، وتقوية عوده لأنه المحك الحقيقي لنجاح أو فشل النظام الفدرالي، وقد كان الملحق (٣) للمرسوم قد أوضح موجهات لتوزيع الإيرادات على النحو التالي:

الرقم	مصدر الدخل	النسبة الاتحادية	المركزية%	الولائية%
٠١	عائدات النفط	٢٥	٣٥	٤٠
٠٢	المعادن	٢٥	٣٥	٤٠
٠٣	الجمارك	٢٥	٣٥	٤٠

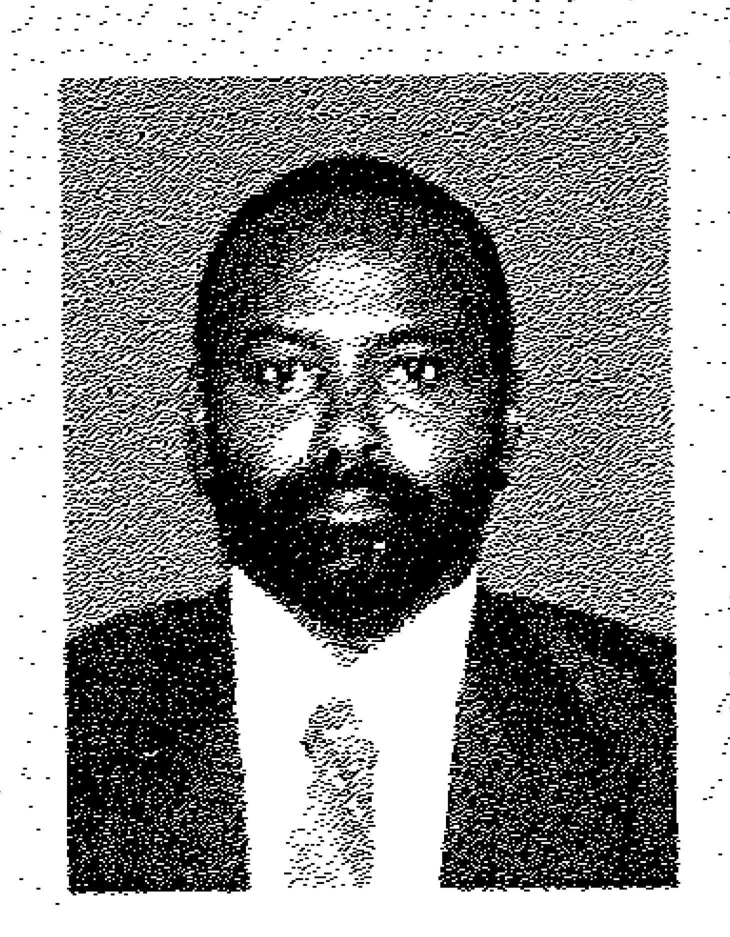
٠٤	الضرائب	٦٠	١٥	٢٥
٠٥	المؤسسات العامة	٢٥	٣٥	٤٠
٠٦	عائدات أخرى	٢٥	٣٥	٤٠

أما الدستور فقد فصل الموارد ولم يفصل الدخول الولائية بما في ذلك الولايات الجنوبية.ويمكن القول أن المواد ١١٣- ١١٤- ١١٥ من الدستور قد فصلت لكل جهة إيراداتها الحكومية ، الاتحادية الولائية والمحليات ، بشكل يستبعد التضارب مستقبلاً.

وخلاصة يمكن القول أن الجهود المبذولة لتنزيل واقع الدستور على الأرض مقدرة ، وأن أسلوب ديوان الحكم الاتحادي الإحصائي لا يزال يخضع للتجريب والتقييم ، وأن التجربة بعد لم تزل قيد التنزيل ، ويصعب الحكم عليها في هذه المرحلة ، ولا يمكن الجزم بأن الأقليات قد نالت حقوقها أم لا فالانتخابات والصراع السياسي سيظهر عيوب ومحاسن تطبيق التجربة ، ولكن يمكن القول أن إعطاء أموال المحليات صفة دستورية ، سيكون مقياساً جيداً لفشل أو نجاح الحكم المحلي ، وسيكون بردا على الأقليات التي تعيش في أصقاع السودان المختلفة.

الموضـــــوع	رقم الصفحة

ف:433 تاريخ استلام: 26/2/2006



عن المؤلف

- من مواليد مدينة شندي قرية قندتو عام ١٩٦٦م.
- متزوج وله أربع بنات وإبن .
- درجة الماجستير في القانون الدستوري من جامعة النيلين عام ٢٠٠٠م.
- درجة الدبلوم العالي من جامعة النيلين عام ١٩٩٧م.
- درجة ليسانس الحقوق من جامعة القاهرة فرع الخرطوم عام ١٩٩٠م.
- إجتاز إمتحان مهنة القانون من النائب العام .
- عمل مستشاراً قانونياً - مديراً لإدارة شؤون الكنائس بوزارة التخطيط الإجتماعي - عمل مستشاراً لحقوق الإنسان لبعض المنظمات الدولية والوطنية - مراقباً لوقف إطلاق النار باللجنة العسكرية المشتركة بجبال النوبة.
- حائز علي الميدالية الذهبية للسلام النرويجية .
- له كتاب سابق باسم « جون قرنق والتعايش المستحيل » وكتاب آخر تحت الطبع باسم «الأحزاب السودانية في الح... والمعارضة».

